قاعده لا حرج

ترجمة القواعد الفقهية

آية الله العظمى محمد فاضل لنكراني

تحقیق و ترجمه:

سید محمد جواد بنی سعید لنگرودی

بسم الله الرحمن الرحیم

قاعده لاحرج

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

قاعده لاحرج

مشخصات کتاب

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

عنوان و نام پدیدآور : قاعده لاحرج /آیت الله العظمی مکارم شیرازی.

مشخصات نشر : قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۳۸۵.

مشخصات ظاهری : ۱۱۳ ص.

موضوع : قاعده لاحرج.

موضوع : فقه -- قواعد.

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۵۲/ل۱۴ ف۲ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

ص: ۱

اشاره

فهرست مطالب

ص: ۶

قاعده لاحرج

در میان علما - خصوصاً علمای متأخر - استدلال به قاعده لاحرج برای نفی بسیاری از تکالیفی که مستلزم عسر و حرج است شهرت یافته و آن را در بسیاری از ابواب عبادات، مانند ابواب وضو، غسل، تیمم، نماز، روزه و... مشاهده می کنیم، ولی با این وجود ندیده ایم کسی به طور مستقل به آن پرداخته باشد، مگر علّامه نراقی قدس سره در «عوائد»(1) که یک بخش از کتابش را به این قاعده اختصاص داده و بحثی نسبتاً مفصل درمورد آن ارائه کرده است.

ولی جایگاه این قاعده در فقه و شدت ابتلاء فقیه به آن در بسیاری از ابواب فقه، موجب می شود که در باره قاعده لاحرج ومدارک و فروعات آن، در جمیع جوانب و نواحی بحث شود، تا

۱- عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام، ص :۱۷۳ «عائده (۱۹) فی بیان قاعده نفی العسروالحرج والمشقّه...».

فقیه نسبت به فروع فراوانی که مبتنی بر این قاعده است، بصیرت ومعرفتی کامل پیدا کند.

و این در حالی است که عدم اعتنا به شأن این قاعده به حدی رسیده که موجب تردید در اصل آن شده، چه رسد به فروع متفرع بر آن؛ حتی مشاهده می شود برخی منکر وجود مدرک درستی برای این قاعده شده اند! در حالی که مدارک فراوان و ادله زیادی دارد.

به همین دلیل و به دلیل مزایای دیگری که این قاعده دربر دارد، خصوصاً گستره زیادی که این قاعده در اکثر ابواب فقه دربر می گیرد، لازم بود که بحث درباره این قاعده را بر سایر قواعد مقدم کنیم، پس با طلب توفیق و هدایت از خداوند، می گوییم :

بحث درباره قاعده لاحرج در ۳ مقام خواهد بود :

مقام اوّل: در مدارک قاعده.

مقام دوم: در مفاد و معنای قاعده و نسبت آن با ادله دیگر.

مقام سوم: تنبیهات مرتبط با این قاعده.

قبل از شروع بحث ناچاریم که محل بحث و آنچه را درپی اثبات آن هستیم روشن کنیم.

انواع حرج

عسر و حرج در افعال، اقسام مختلفی دارد :

۱. عسر و حرج به حدّی برسد که مکلّف طاقت تحمّل آن را نداشته باشد.

۲. شدت آن کمتر از حالت سابق باشد، ولی تحمل آن موجب اختلال در نظام زندگی فردی و اجتماعی شود.

۳. شدت آن کمتر از دو حالت سابق بوده ولی مستلزم ضرر به مال و جان و آبرو باشد.

۴. هیچ یک از موارد قبل را ندارد، بلکه تحمل آن صرفاً موجب مشقت و تنگی شود.

اما قسم اول : یعنی تکالیف حرجی که قابل تحمل نیست؛ شک نیست که این گونه موارد از محل بحث ما خارج است. و در کتب کلامی و بعضی از کتب اصولی دراین باره بحث دیگری دارند واختلافشان در اصل امکان یا استحاله چنین تکلیفی است، و در این که در شریعت اسلام چنین تکالیفی وجود ندارد، اتفاق نظر دارند.

ظاهراً قول به جواز و امکان این گونه تکالیف، از نتایج فاسدی است که از شجره خبیثه انکار حسن و قبح عقلی - که بین قدماء اشاعره معروف بوده - نشأت گرفته است. در هر حال این مورد از محل بحث ما خارج است.

از این بیان معلوم می شود که بسیاری از کلمات علّامه نراقی قدس سره

ص: ۹

در «عوائد»(۱) که در آن بسیاری از ادله نقلی و عقلی دلالت کننده بر

بطلان تکلیف «ما لا یطاق»(۲) را جزء ادله این قاعده آورده، جای

تأمل دارد. هرچند معترف است به این که آن ادله به قسم خاصی از حرج اختصاص دارد، و دلیل اخص از مدعا بوده و تمام مدعا را ثابت نمی کند؛ ولی انصاف این است که آن ادله اساساً از حیطه این قاعده معروف و متداول بین علما خارج است. یعنی علما تعبیر به حرج را تنها درمورد تکالیف ممکنی که دربردارنده تنگی و شدّت است به کار می برند؛ اما از تکالیفی که اساساً مقدور و ممکن نیست، تعبیر به «ما لا یطاق» کرده، و هیچ یک از اصحاب اختلافی در باطل بودن چنین تکالیفی ندارند.

امّا قسم دوم : این قسم نیز مانند قسم اول از محل بحث خارج است، به دلیل این که کلمات و عبارات علما از این قسم منصرف است؛ و قبیح بودن تکلیفی که موجب اختلال در نظام زندگی فردی و اجتماعی می شود از چیزهایی است که نیاز به استدلال نداشته وامر واضحی است؛ زیرا بدیهی است که شارع مقدس به واسطه

۱- عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص :۱۷۳ (... من الأدله علیه: دلیل العقل، وهو: قبحتحمیل ما فیه هذه الأمور، ولکنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما کان متضمنا لتحمیل ما هوخارج عن الوسع والطاقه... ومنها: الإجماع، وهو أیضا کالأول مخصوص بما لا یمکنتحمّله...».

۲- تکلیف به انجام دادن کاری که از عهده و توان شخص خارج است.

تشریع احکام دین و قوانین آن، قصد باطل کردن نظم اجتماع وتعطیل کردن زندگی مردم را ندارد؛ بلکه مقصد نهایی از اثبات بسیاری از تکالیف، چیزی نیست جز حفظ نظام اجتماعی به بهترین وجه، و تحکیم پایه های آن بر مسیری صحیح که مشتمل بر منافع دینی و دنیایی مردم باشد. مانند احکام دیات و قصاص که مایه حیات اولی الألباب است، و مانند بسیاری از احکام معاملات و غیر آن؛ پس چگونه ممکن است مردم را به اموری تکلیف کند که موجب اختلال در نظام زندگی آن ها شود؟!

امّا قسم سوم : این قسم داخل در «قاعده لا ـ ضرر» بوده و از موارد اختصاصی قاعده لاحرج خارج است؛ هرچند این امکان وجود دارد که بتوان در بسیاری از موارد ضرر، به هر دوی این قواعد (لاضرر و لاحرج) استدلال کرد - به واسطه بعضی از خصوصیاتی که بر هر یک از این دو مترتب است -.

نتیجه جمیع آنچه گفته شد، این می شود که مرکز بحث در قاعده لاحرج، قسم چهارم از اقسام گذشته است، که همان افعال حرجی است که به حدّ خارج از طاقت نرسیده، و موجب اختلال نظام هم نمی شود، و ضرر مالی و جانی نیز دربر ندارد. از این مطلب حال ادله ای که در اثبات قاعده به آن تکیه شده، و آنچه به محل بحث مرتبط است و آنچه مرتبط نیست، معلوم می شود.

اکنون به ذکر ادله ای که به آن دست یافته ایم می پردازیم :

مقام اوّل: مدارک قاعده لاحرج

اشاره

برای اثبات این قاعده به ادلّه چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع، وعقل) استدلال کرده اند؛ ولی انصاف این است که در این قاعده - بعد از آن که معلوم شد محل بحث، تکالیف حرجی است که از حدّ طاقت خارج نیست و موجب اختلال در نظام و ضرر بر مال و جان نمی شود - جایی برای ادلّه عقلی و اجماع وجود ندارد.

اما عقل: زیرا تشریع احکام حرجی و الزام به امور سخت وشدید، عقلاً مانعی ندارد؛ شاهد آن هم وجود چنین تکالیفی در احکام شرعی و عرفی است که با ادلّه آن ثابت شده است؛ و در تنبیهات آینده به آن اشاره خواهیم کرد، إن شاءالله.

همچنین موارد بسیار زیادی وجود دارد که موالی عرفی، بندگان خود را، و بلکه بسیاری از مردم خودشان را، به امور سخت حرجی، به خاطر منافع دنیوی، که در آن سراغ دارند، ملتزم می کنند. وخواهد آمد که امثال این تکالیف در امّت های گذشته زیاد بوده، هرچند در امّت مرحومه (امت اسلامی) کم شده است.

اما اجماع: زیرا ادعای اجماع بر قاعده از تمام جهات، جداً مشکل است، خصوصاً بعد از آن که بسیاری از علما از اساس با عنوان کلی و عام، به این قاعده نپرداخته اند، و هر که هم متعرض این قاعده شده در موارد خاصی به آن اشاره کرده است.

و اما ادعای اجماع در خصوص بعضی موارد، مثل وضو و غسل

حرجی، اگرچه امکان دارد، ولی به درد اثبات قاعده نمی خورد. بلکه بر اساس مبانی فقهی علما، به درد اثبات قاعده حتی در خود این موارد خاص هم نمی خورد؛ زیرا مبنای ایشان این است که حجیّت اجماع، مختص مسائلی است که از کتاب و سنّت هیچ دلیلی - که استناد اجماع کنندگان بر آن صحیح باشد - برای اثبات آن وجود نداشته باشد. در حالی که بحث ما از این قبیل نیست وبه زودی ادله نقلی زیادی را خواهیم آورد که دلالت بر این قاعده دارد و می دانیم یا ظن داریم که اجماع کنندگان در اثبات قاعده به همین ادله استناد کرده اند.

بنابراین، دلیل اصلی بر اثبات قاعده، کتاب و سنّت است.

کتاب

بر قاعده لاحرج به آیاتی از قرآن استدلال کرده اند :

آیه اوّل : قول خداوند: «(وَجاهِدُوا فِی اللهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِیكُمْ إِبْراهِیمَ ...)؛ و در راه خدا آن گونه که سزاوار اوست جهاد کنید، او شما را برگزید، و در دین (اسلام) کارِ سنگین و سختی بر شما قرار نداد؛ از آیین پدرتان ابراهیم پیروی کنید...».(۱)

۱- سوره حج (۲۲)، آیه ۷۸.

ایـن آیه از قـوی ترین ادلّه ای است که دلالـت بر قاعـده لاـحرج دارد، و در بسـیاری از روایـات برای نفی تکـالیف حرجی در شریعت مقدس اسـلام، به این آیه اسـتناد شده است، گاه به عنوان حکمت تشریع بعضی احکام، و گاه به عنوان علت تشریع. و بـا وجـود این روایـات، شـکی در دلاـلت آیه بر مطلـوب بـاقی نمی مانـد. بلکه اگر این روایـات نبود نیز شـکی در دلاـلت آیه نداشتیم، چراکه دلالت آیه به خودی خود تمام و کامل است.

مراد از «مجاهده» در آیه شـریفه، مجاهده در امتثال واجبات وترک محرمات است، آن گونه که اکثر مفسـرین اختیار کرده اند. وحق جهاد، یا به معنی اخلاص در این مجاهده بزرگ است

- آن گونه که از اکثر مفسـرین نقل شده - یا اطاعت خالی از معصیت است - آن گونه که از بعضی مفسرین حکایت شده(۱) - و شاید همه

این وجوه به یک معنا باز گشت می کند و آن هم مجاهده ای است که به حدّ کمال رسیده و خالی از شوائب نقص باشد.

و معنی آیه - و الله اعلم - این است که - بعـد از این که معلوم شـد شـریعت اسـلام شـریعتی است آسان و راحت، و در احکام دین امر حرجی که امتثال آن مشـکل باشـد وجود ندارد - هیچ کس در ترک مجاهده برای انجام اوامر خدا و ترک نواهی او، معذور نیست.

۱- مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۷، ص ۱۵۴.

گویی خداونـد می فرماید: چرا در راه خدا حقّ جهاد را ادا نمی کنید، در حالی که خدا شـما را از میان امّت ها برگزیده، و در شریعت واحکام آن، امر حرجی قرار نداده است؟

آیه دوم : قول خداوند: «(... وَإِنْ کُنْتُمْ مَرْضـی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعیـداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجوهِکُمْ وَأَیْدیکُمْ مِنْهُ ما یُریدُ اللهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلکِنْ یُریدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که برای نماز برمی خیزید، صورت و دست ها را تا آرنج بشویید؛ و سـر و پاها را تا برآمدگی روی پا مسح کنید. و اگر جنب باشید، خود را بشویید (وغسل کنید). و اگر بیمار یا مسافر باشید، یا یکی از شما از محل پستی آمـده (و قضای حاجت کرده)، یا با زنان آمیزش جنسـی داشـته ایـد، و آب (برای غسل یا وضو) نیافتیـد، بر زمین پاکی تیمّم کنید؛ (به این طریق که) صورت [پیشانی]و دست هایتان را با آن مسح کنید، خداوند نمی خواهد شما را در تنگنا قرار دهد؛ بلکه می خواهد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام نماید؛ شاید شکر به جا آورید».(۱)

دلالت این آیه بر مقصود، جای تأمل دارد، چراکه از صـدر و ذیل آیه این گونه برمی آیـد که امر به وضو و غسل هنگام بودن آب، و امر

۱- سوره مائده(۵)، آیه ۶.

به تیمم هنگـام فقـدان آب، به خـاطر مصـلحت تطهیر نفوس یـا تطهیر نفوس و ابـدان، از پلیـدی هـای باطنی و ظاهری است؛ و خداوند نخواسته که با تشریع این تکالیف، مردم را بی جهت به مشقت وتنگی بیاندازد، بلکه می خواهد آن ها را به واسطه این حکم، پاک گرداند. در این صورت، منظور از «حرج» در این جا مطلق مشقّت نیست، بلکه منظور مشقت های بی فایده و بدون مصلحت های بلندی است که برای به دست آوردن آن رغبت وجود دارد.

شاهد این معنا کلمه «لکن» استدراکی(۱) در این عبارت آیه است :

(وَلکِنْ یُریـدُ لِیُطَهِّرَکُمْ) که بعـد از عبارت (ما یُریدُ اللهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ) آمده است. مثل این که کسـی می گوید: «برای من از فلان جای دور غـذا تهیه کن، قصد ندارم با این دسـتور تو را به زحمت و مشـقت بیاندازم، بلکه می خواهم غذای خوب تهیه کنی». پس منظور ما از حرج در این قاعـده، مشـقّت هایی است که هیـچ نفعی در تحمّل آن نیست و هیچ فایده مهمی که سختی آن را جبران کند، ندارد؛ بنابراین نمی توان به این آیه برای اثبات کلّیّت این قاعده

ص: ۱۶

۱- «لکن» از حروف ناسـخه بوده و غالباً به معنی «اسـتدراک» می آید. و اسـتدراک، دور کردنمعنای فرعی ای است که هنگام فهم معنای اصـلی کلام، به ذهن می رسـد. مثلاً اگر بگوییم :فلانی ثروتمند است (هو غنی)؛ به ذهن خطور می کند که در رفاه زنـدگی می نمایـد؛ و اگرچنین نباشد بلافاصـله با کلمه «لکن» این معنا را دفع می کنیم و می گوییم: لکن گداصـفتاست (لکنه لئیم).

استدلال کرد.

به عبارت دیگر، مقصود ما اثبات قاعده ای کلّی است که تکالیف حرجی را دفع کند و بتوان در مقابل عموماتی که تکالیف را حتی در موارد عسر و حرج ثابت می کند - مانند اطلاقات وجوب وضو وغسل که شامل موارد حرج نیز هست - به آن تمسک کرد. و واضح است که ادلّه احکام اولیّه که به صورت مطلق بیان شده، همان گونه که دلالت برثبوت حکم حتی درمواردعسروحرج دارد، - به ملازمه قطعی - دلالت بر وجود مصالحی در موارد عسر و حرج، یا در خود همان احکام نیزدارد.بنابراین نمی توان به واسطه این آیه،این تکالیف را در موارد حرج نفی کرد، چراکه معلوم شد ظاهر آیه مزبور، مشقت هایی را دفع می کند که از فایده جبران کننده آن خالی باشد.

آیه سوم : قول خداوند: «(... وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلايُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ...)؛ ...و آن کس که بیمار یا در سفر است، باید روزهای دیگری را به همان مقدار، روزه بگیرد. خداوند، آسایش شما را می خواهد، نه زحمت شما را...».(۱)

نهایت چیزی که در تقریب دلالت این آیه بر مدعای ما می توان گفت این است که ظاهر قول خداوند: (يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لايُرِيدُ

بِكُمُ الْعُسْرَ) که بعد از حکم نفی وجوب روزه از دو طائفه مسافر

۱- سوره بقره(۲)، آیه ۱۸۵.

ومریض وارد شده، به منزله تعلیلی برای این حکم است، بنابراین مانند سایر کبراهای کلی است که برای اثبات احکام خاص به آن استدلال می شود؛ ولی چون مفاد آن عام است - که هم مورد استدلال و هم غیر آن را دربر می گیرد - پس می توان گفت که این فقره از آیه بر نفی جمیع احکام دارای عسر و حرج دلالت می کند.

آیه چهارم : قول خداوند: «(... رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذینَ مِنْ قَبْلِنا ...)؛ ... پروردگارا! تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آن چنان که (بخاطر گناه و طغیان،) بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی...».(1)

وجه استدلال به این آیه شریفه این گونه است که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در شب معراج اموری را از خداوند درخواست نمود که خداوند در این آیه شریفه آن ها را حکایت کرده است، از جمله آن امور، رفع «إصر» از امّتش می باشد. و بزرگواری پیامبر صلی الله علیه و آله و مقام او نزد خداوند اقتضا می کند که درخواست او مستجاب شده و این خواسته به ایشان اعطا گردد. شاهد اجابت این دعا، نقل آن در قرآن

و توجه به آن است. چراکه اگر مستجاب نمی شد نقل آن در قرآن در مقام امتنان بر امّت پیامبر خاتم، مناسبتی نداشت.

و از آن جا که «إصر» در لغت - آن چنان که در تحقیق معنای عسر

۱- سوره بقره(۲)، آیه ۲۸۶.

و حرج و إصر خواهد آمد - یا به معنای ثقل است یا حبس و یا شدائد، این آیه دلیلی می شود بر نفی تکالیف حرجی از این امّت.

آنچه گفتیم، جدای از روایاتی است که در تفسیر آیه وارد شده است؛ اما با توجه به آن روایات، این معنا بسیار واضح تر است. چراکه در بسیاری از روایات تصریح شده به این که خداوند به پیامبرش پاسخ داد و خواسته او را اعطا کرد و إصرها را از امّتش رفع نمود. ودر بعضی از این روایات، موارد زیادی از إصرهایی که در امّت های گذشته وجود داشته و خداوند آن را به سبب رحمت بر امّت اسلام و اکرام پیامبرش، از این امّت برداشته، ذکر شده است که نمونه هایی از آن را هنگام نقل روایات دلالت کننده بر این قاعده، ذکر خواهیم کرد.

از جمیع آنچه در بیان آیاتی که می توان در اثبات این قاعده به آن تمسک کرد، ذکر کردیم، روشن می شود که واضح ترین دلالت بر مطلوب، مربوط به آیه اوّل است، که در بسیاری از روایات وارد در این مسئله نیز به همان آیه استدلال شده؛ و از مجموع آن روایات استفاده می شود که این آیه خصوصیتی در این باب دارد. هرچند باقی آیات نیز خالی از دلالت بر مدعا یا تأیید آن نیست. بنابراین، مجموع این آیات برای اثبات مدعا کافی است و ما را بی نیاز می کند؛ اگرچه در ظهور و قوّت دلالت، به پای روایاتی که خواهیم آورد، نمی رسند.

ص: ۱۹

سنّت

روایاتی که به آن بر این قاعده می توان استدلال کرد، روایات فراوانی است که بعضی صراحتاً دلالت بر مدعا دارد، بعضی ظاهر در آن است، و برخی نیز قابل نقض و ابرام می باشد؛ اکنون روایاتی را که ما بر آن دست یافتیم ذکر کرده و وجه دلالت آن ها را نیز بیان می کنیم :

روایت اوّل :

ابی بصیر می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: وقتی مسافرت می کنیم، بسیار اتفاق می افتد که در کنار روستا به آبگیری از آب باران می رسیم که در آن نجاست افتاده، و بچه ها در آن بول می کنند، و حیوانات نیز در آن بول می کنند و سرگین می اندازند، (آیا از این آب می توان استفاده کرد؟) امام علیه السلام فرمود: اگر درباره آن آب دل چرکینی، پس این گونه عمل کن(۱) یعنی آب را با دست کنار بزن

و وضو بگیر؛ چراکه دین در تنگنا قرار نمی دهد وخداوند می فرماید:«دردین (اسلام)کارِسنگین وسختی بر شما قرار نداد».(۲)

۱- متن روایت، کلمه «فقُل» دارد که در این جا به معنای «افعل» است، چراکه «قول» گاهیبه معنای «فعل» هم می آید.

۲- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۱۴، باب ۹، از ابواب الماء المطلق.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۱۶۳، ح ۴۰۴: «وَ عَنْهُ، عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنِ الْحُسَيْنِبْنِ عُثْمَانَ، عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِی بَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنَّا نُسَافِرُ،فَرُبَّمَا بُلِينَا بِالْغَدِيرِ مِنَ الْمَطَرِ، يَكُونُ إِلَى جَانِبِ الْقَرْيَهِ، فَتَكُونُ فِيهِ الْعَذِرَهُ، وَيَبُولُ فِيهِالصَّبِيُّ، وَتَبُولُ فِيهِ الدَّابَّهُ وَتَرُوثُ؛ فَقَالَ: إِنْ عَرَضَ فِی قَلْبِكَ مِنْهُ شَیْءٌ، فَقُلْ هَكَذَا، يَعْنِيافْرِجِ الْمَاءَ بِيَدِكَ ثُمَّ تَوَضَّأْ؛ فَإِنَّ الدِّينَ لَيْسَ بِمُضَيِّقٍ. فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِيالدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

ظاهر این روایت این است که حکمت مُنفَعِل (نجس) نشدن آب کُر (بنابر این که امثال این آبگیری که در سوال آمده، غالباً کُر می باشد) گشایش بر امّت و رفع تنگی و حرج از آن هاست؛ و از آن استفاده می شود که این حکم عام بوده و هرچه باعث حرج و تنگی بر مردم شود، از آن ها برداشته شده است؛ و استدلال امام علیه السلام به قول خداوند (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) تأکیدی است بر تعمیم این حکم. و استناد به این قاعده، در اثبات حکم عدم انفعال آب کُر با وجود این که از قبیل حکمت حکم است، نه علت آن - همان طور که در بسیاری از روایات آینده نیز این گونه است مشکلی ایجاد نمی کند - زیرا مانعی ندارد که قضیه واحدی در یک جا حکمت حکم باشد و در جایی دیگر، علت حکم.

تحقیق این مطلب را در بحث «قاعده لا ضرر»(۱) بیان کردیم،

وضعف آنچه را که از بعض کلمات مرحوم نایینی قدس سره به نظر می رسید - که امکان ندارد قضیه واحدی در یک جا حکمت حکم باشد و در جای دیگر علت حکم - اثبات کردیم.

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)؛ ج۱، ص :۵۳ «و لقائل أن یقول: کیف یجعل حکم واحد ...».ترجمه قاعده لاضرر (بنی سعید)؛ ص۱۰۲.

روایت دوم :

فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام درباره مردی که غسل جنابت می کند و ذرّاتی از آب غسل او درون ظرف می پاشد، سوال کرد؛ حضرت فرمود: اشکالی ندارد؛ خداوند در دین کارِ سنگین وسختی بر شما قرار نداده است.(۱)

در این که منظور راوی از این سؤال چه بوده دو احتمال وجود دارد :

۱. منظور او این بوده که آیا غسل با غساله آبی که با آن حدث اکبر را برطرف کرده اند جایز است یا نه؟ چراکه وقتی با آب ظرف غسل می کند و از غساله آن درون ظرف می پاشد، آب ظرف با آن غساله مخلوط می شود؛ و امکان دارد این غساله به حدّی باشد که

در آب ظرف مستهلك نشده، و در این صورت بقیه غسل با غساله حدث اکبر انجام خواهد شد. در این فرض، روایت دلالت می کند بر جواز غسل با این آب به هنگام ضرورت؛ یا اگر از این مورد الغاء خصوصیت کنیم، دلالت می کند بر جواز غسل به طور مطلق، خواه

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۵۳، ح ۵، باب ۹، از ابواب الماء المضاف.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۲۱۲، ح :۵۴۳ «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ،عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی، عَنْ رِبْعِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ،عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: فِی الرَّجُلِ الْجُنُبِ یَغْتَسِلُ، فَیَنْتَضِحُ مِنَ الْمَاءِ فِی الْإِنَاءِ؛ فَقَالَ: لَابَأْسَ، ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ».

ضرورت باشد یا نباشد.

۲. منظور راوی این بوده که آب قلیـل داخل ظرف، نجس می شود، زیرا شـخص جنب غالباً بـدنش نجس است؛ در این فرض، این روایت از روایـاتی خواهـد بود که دلالت بر عـدم انفعال (نجس شـدن) آب قلیل دارد، و در زمره آن ها درمی آیـد؛ همان گونه که بعضی از علمایی که قائل به عدم انفعال آب قلیل هستند، به این روایت استدلال کرده اند.

بـا وجود این دو احتمـال در معنا، روایت مجمل می شود، ولی اجمال روایت از این نظر، ضـرری به دلالت روایت بر مقصود ما نمی زند؛ زیرا اسـتناد امام علیه السـلام به قاعده رفع حرج، در اثبات این حکم، دلالت دارد بر این که اعتبار این قاعده عام بوده و جمیع مقامات را دربر می گیرد. و در این که استناد حضرت در این جا از قبیل استناد به حکمت حکم است یا به علت حکم، دو احتمال وجود دارد، که وجه هر دو برای اهل تدبر معلوم است.

ازجمله مطـالبی که از این روایت اسـتفاده می شود این است که آن حرجی که از امّت برداشـته شـده، امر گسترده ای است که امثال

اجتناب از این ظروف را هم دربر می گیرد؛ و اجتناب از امثال این موارد در آن محافلی که آب کم بوده، هرچند موجب عسـر است ولی در اجتناب از آن مشقّت زیادی نیست. این مطلب را به خاطر بسپارید.

ص: ۲۳

روایت سوم :

ابی بصیر می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: شخص جنب، جام یا کاسه آبی به همراه دارد، و انگشتش را در آن وارد می کند(این آب چه حکمی دارد؟)؛ حضرت فرمودند: اگر دستش آلوده (به منی) است، پس آن ظرف را خالی کن؛ ولی اگر دستش آلوده نبوده می توانی با آب آن ظرف غسل کنی؛ این از مواردی است که خداوند می فرماید: «در دین (اسلام) کارِ سنگین و سختی بر شما قرار نداده است».(۱)

ما می گوییم: شاید وجه این که امام علیه السلام برای جواز غسل با آب قلیلی که انگشت شخص جنب در آن داخل شده – هرچند انگشت

آلوده نبوده – به قاعده نفی حرج استناد کرده اند، نفی نجاست آن بوده است؛ زیرا آن ها گمان می کرده اند که بدن جنب به صرف جنب بودن نجس است، هرچند نجاست عینی به آن نرسیده باشد؛ و اگر این گونه می بود شک نیست که عسر و حرج لازم می آمد.

ص: ۲۴

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج۱، ص ۱۱۵، ح ۱۱، باب ۸ از ابواب الماء المطلق.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۱۵۴، ح :۳۸۵ «عَنْهُ، عَنِ ابْنِ سِنَانٍ، عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ، عَنْأَبِی بَصِیرٍ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجُنُبِ یَحْمِلُ الرَّکْوَهَ أَوِ التَّوْرَ، فَیُدْخِلُإِصْبَعَهُ فِیهِ؛ قَالَ وَقَالَ: إِنْ کَانَتْ یَدُهُ قَذِرَهً، فَأَهْرِقْهُ؛ وَإِنْ کَانَ لَمْ یُصِبْهَا قَذَرٌ، فَلْیَغْتَسِلْ مِنْهُ؛هَذَا مِمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَی ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ».علامه مجلسی قدس سره در بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۷۴، باب (ما یمکن ان یستنبط من الآیاتوالاخبار من متفرقات مسائل اصول الفقه) این حدیث را ذکر کرده است.

و احتمـال هم دارد که بیـان حضـرت، یا ناظر به نفی حکم اسـتحبابی به اجتناب از پلیـدی های عرفی است، که غالباً در دسـت وجود دارد، نه نجاست شـرعی؛ و یا ناظر به نجاسات شـرعی مشکوکی است که اجتناب از آن ها واجب نیست. به همین جهت در بسـیاری از روایاتی که در باب کیفیت غسل جنب وارد شده، آمده است که دو دست را قبل از شروع غسل بشوید.(۱) پس استناد

به آیه نفی حرج، به خاطر نفی این حکم استحبابی نسبت به امثال این شخص است. فتدبر.

ولی ابهـام روایت از این جهت هم - بعـد از آن که حضـرت برای جواز غسـل با آب داخل امثال این ظروف به این آیه اسـتناد کرده اند - ضرری به استدلال به آن بر مقصود ما نمی زند.

این نکته نیز مخفی نمانـد که این روایت نیز از جهت این که احتمال دارد اسـتناد به قاعده در آن، از قبیل اسـتناد به علت حکم باشد یا حکمت حکم، مانند روایت سابق است.

روایت چهارم :

محمـد بن میسـر می گوید: از ابا عبدالله امام صادق علیه السـلام درباره مردی سوال کردم که جنب است و در راه به آب قلیلی می رسد

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱، ص ۵۰۲، باب ۲۶، از ابواب الجنابه.وسائل الشـیعه(بیروت)، ج ۲، ص ۲۲۹، بَابُ كَيْفِيَّهِ غُسْلِ الْجَنَابَهِ تَرْتِيباً وَارْتِمَاساً وَجُمْلَهٍ مِنْأَحْكَامِهِ.

ومی خواهد با آن آب غسل کند، و ظرفی هم ندارد که با آن آب بردارد، و هر دو دستش نیز آلوده است؛ چه کند؟ امام علیه السلام فرمودند : دستش را به آب بزند، وضو بگیرد و غسل کند؛ این همان گفته خداوند است که فرموده: (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ).(۱)

آلودگی در این روایت اگر به معنی نجاست باشد، این روایت از روایاتی می شود که دلالت بر عدم انفعال آب قلیل دارد - همان گونه که قائلین به این قول به آن استدلال کرده اند - و اگر منظور آلودگی عرفی باشد - که اگر قائل به انفعال آب باشیم همین معنا محتمل است - روایت ناظر بر نفی حکم استحبابی شستن دست، خارج از ظرف، قبل از دست زدن به آب ظرف می باشد؛ و این حکم استحبابی یا به جهت رعایت پرهیز از آلودگی های عرفی است، یا به جهت اجتناب از نجاسات شرعی احتمالی است که در صورت

شک، اجتناب از آن ها واجب نیست. در هر حال، این روایت از ادلّه این قاعده است، و ابهام مورد آن، ضرری به قاعده ای که به آن استدلال شده نمی زند.

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۱۳، ح ۵، باب ۸، از ابواب الماء المطلق.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۱۵۲، ح :۳۷۹ «وَ عَنْهُ، عَنْ أَبِیهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ،عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ مُیَسِّرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِالْجُنُبِ، یَنْتَهِی إِلَی الْمَاءِ الْقَلِیلِ فِی الطَّرِیقِ، وَیُرِیدُ أَنْ یَغْتَسِلَ مِنْهُ، وَلَیْسَ مَعَهُ إِنَاءٌ یَغْرِفُ بِهِوَیَدَاهُ قَذِرَتَانِ؛ قَالَ: یَضَعُ یَدَهُ ثُمَّ یَتَوَضَّأُ ثُمَّ یَغْتَسِلُ؛ هَذَا مِمَّا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ما جَعَلَعَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ».

روایت پنجم :

عبدالأعلی مولی آل سام می گوید: به ابی عبدالله امام صادق علیه السلام عرض کردم: لغزیدم (و زمین خوردم) و ناخنم کنده شد، روی انگشتم مرهم گذارده ام؛ برای وضو چه کنم؟ امام علیه السلام فرمودند : حکم این مورد و امثال آن از کتاب خدا(عزّ و جلّ) شناخته می شود، خداوند می فرماید: (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ). روی آن مسح کن.(۱)

این روایت از ظاهرترین روایاتی است که دلالت بر مطلوب ما دارد، به دلیل این که در ارجاع حکم مسئله به کتاب خدا(عزّوجلّ) تصریح داشته، و امام علیه السلام به استفاده از قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ)، در امثال این مورد امر نموده است. پس اگر در احادیث گذشته شائبه اشکال از این نظر وجود داشت که احتمال دارد نفی حرج در آن ها از قبیل حکمت باشد، نه علت

- که البته گفتیم اشکال از این نظر نیز وجهی ندارد - این حدیث این اشکال را برطرف کرده است، چراکه تصریح دارد بر این که نفی

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۷، ح ۵، باب ۳۹، از ابواب الوضوء.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۴۶۴، ح :۱۲۳۱ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِمُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی مَوْلَی آلِ سَامٍقَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَثَرْتُ فَانْقَطَعَ ظُفُرِی، فَجَعَلْتُ عَلَی إِصْبَعِی مَرَارَةً، فَکَیْفَأَصْنَعُ بِالْوُضُوءِ؟ قَالَ: یُعْرَفُ هَذَاأَشْبَاهُهُ مِنْ کِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَی: ما جَعَلَعَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ؛ امْسَحْ عَلَیْهِ».

حرج علت حکم بوده، به نحوی که حکم، متوقف بر آن است، و جایز است از این مورد به موارد دیگر نیز گسترش داده شود.

بله، اشکالات دیگری بر این روایت وارد است که ناچار آن ها را ذکر کرده و آنچه را می توان در حلّ این اشکالات بیان کرد ارائه می دهیم :

اشکال اوّل :

چگونه از قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، وجوب مسح بر مرهم را استفاده کرده؟! در حالی که نفی حرج، اقتضا می کند که وجوب وضو به صورت معمولی را نفی کند؛ اما این که مسح بر جبیره واجب شود را اثبات نمی کند.

پاسخ اشکال اوّل :

می توان از این اشکال به دو وجه پاسخ داد :

وجه اول: پاسخی که علامه انصاری قدس سره(۱) ارائه کرده اند و حاصل

آن این است که مسح واجب در وضو، دو عمل را شامل می شود : یکی کشیدن دست بر محل، دیگری مباشرت دست با پوست؛ آنچه در فرض سوالِ راوی انجام دادن آن دشوار است، کار دوّم، یعنی مباشرت دست با پوست است، نه کشیدن دست بر محل؛ پس

ساقط شدن عمل دوّم به واسطه حرج، موجب نمی شود وظیفه اوّل

۱- فرائدالأصول، ج ۲، ص :۵۰۱ «و یمکن أن یستدل علی عدم سقوط المشروط بتعذرشرطه، بروایه عبد الأعلی مولی آل سام...».

هم ساقط گردد.

ایرادی که به این پاسخ وارد است این است: این که حکم مسح را به این دو حکم بازگردانده و آن را به دو عمل تحلیل کرده، موافق فهم عرفی در امثال این امور نیست؛ در نظر عرف، کشیدن دست بر محل، چیزی جز مقدمه برای حصول مسح بر پوست نیست، نه این که کشیدن دست به خودی خود مطلوب باشد؛ پس وجوب کشیدن دست، از قبیل وجوب مقدمه است، و معلوم است که اگر وجوب ذی المقدمه از بین برود وجوب مقدمه نیز از بین می رود.

شاهد بر این سخن هم روایتی است که در باب حرمت مسح بر کفش، و مذمّت قائلین به این قول، وارد شده که حضرت می فرماید : زمانی که روز قیامت فرا رسد و خدا هر چیزی را به خودش برگرداند، و (ازجمله) پوست را به گوسفند بازگرداند، آنگاه کسانی که مسح بر کفش می کردند خواهند دانست که وضویشان به کجا رفته؟![(۱)]

ظاهر این روایت نشان می دهد که مسح بر روی کفش مثل

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۲، ح ۴، باب ۳۸، از ابواب الوضوء.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۴۵۸، ح :۱۲۱۰ «وَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّی بْنِمُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ، عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنِ الْکَلْبِیِّ النَّسَّابَهِ، عَنِ الصَّادِقِ علیه السلامفِی حَدِیثٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِی الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ؟ فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ: إِذَا کَانَ یَوْمُالْقِیَامَهِ، وَرَدَّ اللَّهُ کُلَّ شَیْءٍ إِلَی شَیْئِهِ، وَرَدَّ الْجِلْدَ إِلَی الْغَنَمِ، فَتَرَی أَصْحَابَ الْمَسْحِ أَیْنَیَذْهَبُ وُضُووُهُمْ؟!».

این است که مسح نکرده باشد، نه این که جزئی از وظیفه مسح را انجام داده و جزء دیگرش را ترک کرده است. فتأمل.

وجه دوم: مراد امام علیه السلام از تمسّک به آیه شریفه، نفی وجوب مسح واجب در وضوست؛ و اما این که مسح بر مرهم به جای آن انجام شود، امر دیگری است که از «قاعده میسور»(۱) که در اذهان

مردم خصوصاً در ابواب وضو و نماز وجود دارد، به دست آمده است.

و اگر در روایت، ابهامی از این جهت باقی بماند، ضرری به استدلال به آن بر مطلوب، وارد نمی کند.

اشکال دوم :

در این روایت، امام علیه السلام امر می کند که بر روی جبیره مسح کند، در حالی که ظاهر این است که تمام ناخن های او کنده نشده بوده، وبنابر این نظر که مسح بر یک انگشت یا کمتر از آن هم کافی است مسح بر ناخن های باقی مانده کفایت می کند.

۱- «المَیْسُورُ لایَسْقُطُ بِالمَعْسُورِ؛ مقدور، به سبب غیر مقدور ساقط نمی شود». مراد اینه است که در موارد سقوط بعض اجزا یا شرایطِ مرکب شرعی، مانند نماز و حج، بر اثر عدمقدرت بر انجام دادن آن، باقی اجزا و شرایط ساقط نمی شود، مثل آن که در نماز به جهتتنگی وقت نتواند سوره را بخواند، یا به دلیلی نتواند رو به قبله نماز بگزارد، یا ناگزیر ازارتکاب بعضی موانع - همچون نماز خواندن با لباس نجس - گردد. در همه موارد یاد شدهوجوب باقی اجزا و شرایط نماز ساقط نمی شود؛ بلکه باید آن مقدار را که توان آن را داردبه جا آورد. (فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج۳، ص ۲۷۸).

پاسخ اشکال دوم :

می توان این اشکال را این گونه پاسخ داد که امر به مسح بر جبیره به خاطر عمل به استحباب مسح با تمام کف دست بر تمام روی پا است. یا این که بگوییم ناخنی که افتاده از ناخن های دست بوده، چراکه بعد از زمین خوردن افتاده است؛ و معلوم است که آنچه در شستن دست واجب می باشد شستن تمام دست می باشد. و این توجیه اگرچه از نحوه سوال بعید به نظر می رسد، ولی چیزی هم که صریحاً منافی این معنا باشد وجود ندارد.

اشکال سوم :

سند روایت به واسطه وجود «عبدالأعلی مولی آل سام»، ضعیف است، زیرا او هرچند - از بعض قرائنی که در کتب رجالی آمده معلوم می شود که - شیعه امامی و مورد مدح بوده، ولی ثقه بودن او اثبات نشده است، و صرف امامی و ممدوح بودن، برای اعتماد به روایت او کافی نیست.

پاسخ اشکال سوم :

ممکن است اشکال ضعف سند را این گونه دفع کنیم که وجود شخصی مانند «ابن محبوب» در سلسله سند برای اعتماد به روایت کافی است؛ چراکه ابن محبوب آن را از «علی بن حسن بن رباط» نقل کرده - که در حق او گفته شده که بدون شک ثقه است - و او از عبد الأعلی، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است؛ وابن محبوب از

ص: ۳۱

اصحاب اجماع بوده و واجب است آنچه او صحیح دانسته صحیح بدانیم.

ولی به نظر ما این سخن - یعنی صحیح دانستن آنچه اصحاب اجماع صحیح می دانند، و اکتفا به صحت سندی که به آن ها منتهی می شود، و ملاحظه نکردن باقی راویان آن - محل اشکال است، هرچند سخنی مشهور است؛ و چه بسیار سخن مشهوری که اصل واساسی ندارد. ولی این جا محل بحث مفصّل دراین باره نیست؛ ان شاءالله در مباحث آینده به مناسبت به آن اشاره خواهیم کرد.

روایت ششم :

مرحوم صدوق، با سند خود از زراره، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام در حدیثی در تفسیر آیه وضو(۱) نقل کرده که فرمود: پس چون

ص: ۳۲

۱- سوره مائده(۵)، آیه :۶ «(یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا، إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْوَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ، وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ، وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباًفَاطَّهَّرُوا، وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ، فَلَمْتَجِدُوا ماءً، فَتَیَمَّمُوا صَعیداً طَیِّباً، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدیکُمْ مِنْهُ، ما یُریدُ اللهُ لِیَجْعَلَعَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ، وَ لکِنْ یُریدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ، لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ)؛ ای کسانیکه ایمان آورده اید! هنگامی که برای نماز برمی خیزید، صورت و دست ها را تا آرنج بشویید؛وسر و پاها را تا برآمدگی روی پا مسح کنید. و اگر جنب باشید، خود را بشویید (و غسلکنید). و اگر بیمار یا مسافر باشید، یا یکی از شما از محل پستی آمده (و قضای حاجتکرده)، یا با زنان آمیزش جنسی داشته اید، و آب (برای غسل یا وضو) نیافتید، بر زمین پاکیتیمّم کنید؛ (به این طریق که) صورت [پیشانی] و دست هایتان را با آن مسح کنید،خداوند نمی خواهد شما را در تنگنا قرار دهد؛ بلکه می خواهد شما را پاک سازد و نعمتشرا بر شما تمام نماید؛ شاید شکر به جا آورید».

(خداوند) وضو را از کسی که آب در اختیار ندارد برداشت،

مسح را برای بعض مواضع شستن واجب گردانید، به دلیل این که فرمود: (بوجوهکم)؛ و بعد از آن (و ایدیکم منه) را به آن متصل نمود، یعنی «و دستان شما از آن تیمم»، زیرا می دانست مسح بر تمام صورت واقع نمی شود؛ زیرا خاک به بعضی از قسمت های کف دست می رسد و به بعض دیگر نمی رسد؛ سپس فرمود: (ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج)، و حرج به معنی تنگی است.(۱)

انصاف این است که از این روایت، چیزی بیش از آنچه از آیه شریفه استفاده می شود، به دست نمی آید؛ و هنگام ذکر آیاتی که با

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۲، ص ۹۸۰، ح ۱، باب ۱۳، از ابواب التیمم.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۳، ص ۳۶۴، ح :۳۸۷۸ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنْزُرَارَهَ، أَنَّهُ قَالَ لِأَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام أَ لَا تُخْبِرُنِی مِنْ أَیْنَ عَلِمْتَ وَ قُلْتَ إِنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَبَعْضِ الرِّجْلَیْنِ؟ وَذَکَرَ الْحَدِیثَ إِلَی أَنْ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام ثُمَّ فَصَّلَ بَیْنَ الْکَلَامِ، فَقَالَ :«وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ»؛ فَعَرَفْنَا حِینَ قَالَ: «بِرُؤُسِکُمْ»، أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ، لِمَکَانِالْبَاءِ؛ إِلَی أَنْ قَالَ: « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ»، فَلَمَّا أَنْوَضَعَ الْوُضُوءَ عَمَّنْ لَمْ یَجِدِ الْمَاءَ، أَثْبَتَ بَعْضَ الْغَسْلِ مَسْحاً؛ لِأَنَّهُ قَالَ: « بِوُجُوهِکُمْ»؛ ثُمَّوَصَلَ بِهَا «وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» أَیْ مِنْ ذَلِکَ التَّیَمُّمِ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ ذَلِکَ أَجْمَعَ لَمْ یَجْرِ عَلَی الْوَجْهِ؛لِأَنَّهُ یَعْلَقُ مِنْ ذَلِکَ الصَّعِیدِ بِبَعْضِ الْکَفِّ، وَلَا یَعْلَقُ بِبَعْضِهَا؛ ثُمَّ قَالَ: «ما یُرِیدُ اللهُ لِیَجْعَلَعَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ»، وَالْحَرَجُ الضِّیقُ».

آن ها بر این قاعده استدلال می کنند دانستی که در دلالت آن آیات بر این قاعده اشکال داشتیم؛ زیرا از قرار دادن نفی اراده حرج، در مقابل اراده تطهیر در این آیه - که فرمود: (ما یُریدُ اللهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلکِنْ یُریدُ لِیُطَهِّرَکُمْ) - معلوم می شود که مراد از حرج در این جا عمل پرمشقّت بدون فایده است؛ وگرنه اگر فعل به خودی خود پرمشقت و حرجی باشد، صرف اراده تطهیر از وضو و غسل، و تیمم، که بدلی از آن دو است، مشقت فعل را از بین نمی برد. پس نفی اراده حرج، و اثبات اراده تطهیر معنایی ندارد، زیرا حال فعل از

نظر سختی و تنگی و مشقّت، با این که هدف طهارت از آن اراده شود یا نشود، تفاوتی نمی کند.

روایت هفتم :

روایتی که عبدالله بن جعفر حمیری، در «قرب الاسناد»(۱) از

ص: ۳۴

۱- قرب الإسناد (ط - القدیمه)؛ ج۱، ص :۴۱ «و عنه، عن مسعده بن زیاد، قال: حدثنیجعفر، عن أبیه، عن النبی صلی الله علیه و آله قال، مما أعطی الله أمتی وفضلهم به علی سائر الأمم،أعطاهم ثلاث خصال لم یعطها إلا نبی، وذلک أن الله تبارک وتعالی کان إذا بعث نبیاً قالله اجتهد فی دینک ولاحرج علیک، وإن الله تبارک وتعالی أعطی ذلک أمتی حیث یقولوَما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ یقول من ضیق. وکان إذا بعث نبیا قال له إذا أحزنکأمر تکرهه فادعنی أستجب لک، وإن الله أعطی أمتی ذلک حیث یقول ادْعُونِی أَسْتَجِبْلَکُمْ. - وکان إذا بعث نبیا جعله شهیدا علی قومه، - وإن الله تبارک وتعالی جعل أمتیشهداء علی الخلق حیث یقول لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی الناسِ».

مسعده بن زیاد، نقل می کند که: امام صادق علیه السلام از پدرش، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: از چیزهایی که خدا به امّت من عطا کرده و آن ها را بر سایر امّت ها برتری داده، سه خصلت است که آن ها را تنها به انبیا داده است؛ به

این بیان که خداوند تبارک و تعالی وقتی پیامبری را مبعوث می کند به او می گوید: در دین خود اجتهاد کن و حرجی بر تو نیست؛ و این خصلت را خداوند تبارک و تعالی به امّت من داده، آن جا که فرموده است: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)؛ می فرماید: (منظور از خرج) تنگی است.(۱)

ظاهر این حدیث این است که رفع حرجی که خداوند با آن بر این امّت مرحومه منت نهاده، در امّت های پیشین مخصوص انبیا بوده، و خداوند به این امّت چیزی را عطا کرده که در امّت های گذشته فقط به انبیا (صلوات الله علیهم) عطا می کرده است. پس با آنچه دلالت بر اختصاص رفع حرج به این امّت دارد، منافاتی ندارد.

روایت هشتم :

علامه مجلسی قدس سره(۲) از کتاب عاصم بن حمید، از محمد بن مسلم،

ص: ۳۵

۱- تفسیر البرهان، ج ۳، ص ۱۰۵، ح ۶.
۲- بحارالانوار، ج ۲، ص :۲۷۷ «كِتَابُ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَاجَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوااسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْوَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِيالدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»؛ فَقَالَ: فِي الصَّلَاهِالزَّكَاهِ وَالصِّيَامِ وَالْخَيْرِ أَنْ تَفْعَلُوهُ».بیان: الظاهر أن الغرض تعميم نفی الحرج.

نقـل می کنـد که گفت: از ابا جعفر امام باقر علیه السـلام در باره قول خداونـد : (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَافْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ * وَجاهِدُوا فِی اللهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباکُمْ وَما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الـدِّینِ مِنْ حَرَجٍ ...»(۱) سوال کردم. حضرت فرمودند: منظور قرار ندادن

حرج در نماز و زکات و روزه و اعمال (خیر) است تا آن را انجام دهید.

علامه مجلسی این روایت را در بـاب «ما یمکن ان یستنبط من الآیات و الأخبار من متفرقات مسائل اصول الفقه» آورده، و در ذیل آن می گوید: ظاهر این روایت، عمومیت دادن به نفی حرج است.

از این بیـان ظـاهر می شود مراد ایشـان این است که نفی حرج اختصاص به عبادتی خاص نـدارد، بلکه جمیع عبادات و طاعات وخیراتی را که انسان انجام می دهد دربر می گیرد، و شارع در این ها

۱- سوره حـج (۲۲)، آیه ۷۷ و ۷۸: «ای کسـانی که ایمـان آورده ایـد! رکوع کنیـد، و سـجود به جاآوریـد، و پروردگارتان را عبادت کنیـد، و کار نیک انجام دهید، تا رسـتگار شوید. (۷۷) و درراه خدا آن گونه که سـزاوار اوست جهاد کنید، او شـما را برگزید، و در دین (اسلام) کارِسنگین و سختی بر شما قرار نداد...».

امر حرجی قرار نداده است؛ پس اگر اطلاق ادلّه عبادات شامل موارد حرج می شود، ناچار باید آن را با غیر آن تخصیص زد.

روایت نهم :

احمد بن محمد بن أبی نصر بزنطی می گوید: از امام رضا علیه السلام درمورد مردی سوال کردم که به بازار می آید و لباس پوستی(۱)

می خرد که نمی داند آیا ذبح شرعی شده یا نه؟ آیا می تواند

با آن لباس نماز بخواند؟ حضرت فرمود: بله، لزومی ندارد که سؤال کنید؛ ابا جعفر امام باقر علیه السلام می فرمود: خوارج به واسطه جهالتشان بر خود سخت می گرفتند، دین وسیع تر از این حرف هاست.(۲)

این روایت دلالت دارد بر این که حکمت حلال بودن آنچه از بازار مسلمین خریده می شود، گشایش بر امّت و رفع تنگی از آن هاست؛ و این که فرمود: «دین وسیع تر از این است»، دلیل بر این

۱- فراء: جمع فرو، و فروه بوده، و به لباسی که از پوست حیوانات تهیه شده باشد می گویند.گفته شده که اگر بر روی آن پوست، مو یا پشم نباشد به آن فروه نمی گویند. (لسان العرب،ج۱۵، ص ۱۵۱).

۲- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۲، ص ۱۰۷۱، ح ۳، باب ۵۰، از ابواب النجاسات.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۳، ص ۴۹۱، ح ۴۲۶۲: «وَبِإِسْنَادِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، يَعْنِي ابْنَمَحْبُوبٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِيَأْتِي السُّوقَ، فَيَشْتَرِي جُبَّةَ فِرَاءٍ، لَا يَدْرِي أَذَكِيَّةٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ ذَكِيَّةٍ، أَ يُصَلِّي فِيهَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ،لَيْسَ عَلَيْكُمُ الْمَسْأَلَةُ؛ إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْبِجَهَالَتِهِمْ، إِنَّ الدِّينَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ».

است که این حکم مختص به این مورد خاص نیست، بلکه دین در تمام نواحی آن وسیع بوده و در آن حکم حرجی وجود ندارد. وتنگ گرفتن در دین از جهالت سرچشمه می گیرد، آن گونه که برای خوارج خشکه مقدس و گمراه اتفاق افتاد.

این روایت هرچند از عموم «نفی حرج» با همین عنوان، خالی است، ولی دربر دارنده معنای نفی حرج می باشد، که همان نفی تنگی، و اثبات توسعه در احکام دین است. و به زودی شرح آن در باب معنای حرج ازنظر لغت و عرف خواهد آمد.

روایت دهم :

مرحوم صدوق قدس سره، به صورت مرسل نقل می کند: از علی علیه السلام سؤال شد که آیا از باقیمانده آب وضوی جماعت مسلمانان وضو بگیریم بهتر است، یا از ظرف آبی تمیز و سرپوشیده؟(۱) حضرت

فرمودند: نه، (لزومی ندارد وضو از ظرف آبی با این خصوصیات باشد) از زیادی آب وضوی جماعت مسلمانان وضو بگیرید؛ بهترین دین نزد خدا، دین حنیفیه سمحه سهله(۲) است.(۳)

ص: ۳۸

۱- رَكْوٍ أَبْيَضَ مُخَمَّرٍ: رکوه، ظرف چرمی کوچکی است که در آن آب می نوشند. و منظور ازابیض این است که ظرف مزبور آلوده نباشد؛ و مخمر، یعنی سرپوشیده. کنایه از غایتنظافت و پاکیزگی.

۲- حنیفیه یعنی دین مستقیمی که از باطل به حق گرایش دارد، و سمحه و سهله یعنیدارای گذشت و آسان گیری است.

۳- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۲، ص ۱۰۷۱، ح ۳، باب ۵۰، از ابواب النجاسات.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱، ص ۲۱۰، ح :۵۳۷ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سُئِلَ عَلِيٌّ علیه السلام أَ يُتَوَضَّأُ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِ جَمَاعَهِ الْمُسْلِمِينَ، أَحَبُّ إِلَيْكَ أَوْ يُتَوَضَّأُ مِنْ رَكْوٍ أَبْيَضَمُخَمَّرٍ؟ قَالَ: لَا، بَلْ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِ جَمَاعَهِ الْمُسْلِمِينَ؛ فَإِنَّ أَحَبَّ دِينِكُمْ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّهُالسَّمْحَهُ السَّهْلَهُ».

از جواب امام علیه السلام استفاده می شود که وضو گرفتن با باقیمانده آب وضوی جماعت مسلمانان(۱) را بر وضو با آب ظرف سرپوشیده

برتری داده اند، و این که برای این حکم، به سهولت شریعت استناد کرده اند دلیل بر این است که احکامی که دارای عسر و حرج می باشد، جزء شریعت اسلام نیست. و لااقل این است که این روایت موید سایر روایات این باب است.

روایت یازدهم :

مرحوم طبرسی در «احتجاج»(۲) به طور مرسل، از موسی بن

۱- منظور باقیمانده آب ظرفی است که دیگران از آن وضو گرفته اند.
۲- الاحتجاج، ج ۱، ص :۲۲۱ «...فقال صلی الله علیه و آله: اللهم إذا أعطیتنی ذلک، فزدنی؛ قال الله تبارکوتعالی له: سل؛ قال: رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا؛ یعنیالإصر، الشدائد التی کانت علی من کان من قبلنا؛ فأجابه الله عز وجل إلی ذلک وقالتبارک اسمه: قد رفعت عن أمتک الآصار التی کانت علی الأمم السالفه، کنت لا أقبلصلاتهم إلا فی بقاع معلومه من الأرض اخترتها لهم وإن بعدت، وقد جعلت الأرض کلهالأمتک مسجدا وطهورا؛ فهذه من الآصار التی کانت علی الأمم قبلک فرفعتها عن أمتک؛وکانت الأمم السالفه إذا أصابهم أذی من نجاسه قرضوه من أجسادهم، وقد جعلت الماءلأمتک طهورا، فهذا من الآصار التی کانت علیهم فرفعتها عن أمتک؛ وکانت الأمم السالفهتحمل قرابینها علی أعناقها إلی بیت المقدس، فمن قبلت ذلک منه أرسلت علیه نارا فأکلتهفرجع مسرورا، ومن لم أقبل منه ذلک رجع مثبورا، وقد جعلت قربان أمتک فی بطونفقرائها ومساکینها، فمن قبلت ذلک منه أضعفت ذلک له أضعافا مضاعفه، ومن لم أقبلذلک منه رفعت عنه عقوبات الدنیا، وقد رفعت ذلک عن أمتک وهی من الآصار التیکانت علی الأمم من کان من قبلک؛ وکانت الأمم السالفه صلواتها مفروضه علیها فی ظلماللیل وأنصاف النهار، وهی من الشدائد التی کانت علیهم، فرفعتها عن أمتک، فرضتصلاتهم فی أطراف اللیل والنهار وفی أوقات نشاطهم...».

جعفر علیه السلام از پدرش، از پدرانش، از علی علیه السلام در حدیث بلندی که در آن مناقب رسول اکرم صلی الله علیه و آله و درخواست های ایشان از خداوند در شب معراج ذکر شده، نقل می کند که حضرت فرمودند : خدایااگرچنین چیزی به من عطا کرده ای (منظور رفع مواخذه برای خطاونسیان است)پس آن را افزایش ده؛ آنگاه خداوند متعال فرمود: بخواه. حضرت عرض کردند: (... رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا...)(۱) و منظور ایشان از «إصر» شدائدی است

که بر امّت های قبل از ما وجود داشت؛ پس خداوند این درخواست او را اجابت کرد و فرمود: إصرهایی را که بر امّت های

گذشته بود از امّت تو برداشتم: نمازهایشان را نمی پذیرفتم مگر در مکان های مخصوصی از زمین که اختیار کرده ام، هرچند دور باشد؛ در حالی که برای امّت تو تمام زمین را مسجد وطهور قرار داده ام؛

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

این یکی از إصرهایی است که بر امّت هـای قبـل از تو بود، و آن را از امّت تو برداشـتم. مورد دیگر این که امّت های گذشـته اگر نجاستی به آن ها اصابت می کرد آن را از بدن هایشان می بریدند؛(۱) ولی برای

امّت تو آب را طهور قرار دادم، این نیز از اصـرهایی است که بر آن ها بود واز امّت تو برداشـتم - تا این که می گویـد: - برای امّت هـای پیشـین، نمـاز در ظلمت شب و نیمه روز واجب بود، که امر سـختی بود؛ این را از امّت تو برداشـتم و نماز در اطراف شب و روز، و در اوقات نشاطشان را بر آن ها واجب کردم ....

این روایت را مرحوم مجلسی قدس سره در «بحار الأنوار»(۲) باب

احتجاجات امیرالمومنین علیه السلام، و محدث کاردان سید هاشم بحرانی

ص: ۴۱

۱- ظاهر این است که ضـمیر در «قرضوها» به نجاست بازمی گردد، یعنی آن نجاست و آثار آنرا می بریدند، نه این که گوشت شان را قیچی کننـد؛ و چیـدن عین نجاست و آثار آن از بدن،همانند تراشـیدن موی بدن بوده که مشـقت زیادی داشـته؛ وگرنه وجوب چیـدن گوشت بـدنبر آن ها! جـدّاً بعیـد به نظر می رسد. و آنچه در بعضـی روایات آمده که «بنی اسـرائیل وقتیقطره ای بول به بـدنشان اصـابت می کرد گوشت شـان را با قیچی می بریدنـد»، احتمالاً از سـهوراوی هنگام نقل به معنای اصل حـدیث است، و اصـل روایت طبـق نقـل علی بن ابراهیم،این گـونه است: «وَ إِذَا أَصَـابَ أَحَـدَهُمْ شَـیْئاً مِنْ بَـدَنِهِ الْبَـوْلُ، قَطَعُـوهُ» (وسـائل الشیعه(بیروت)؛ج۳، ص ۳۵۱) که راوی، ضـمیر در «قطعوه» را به بـدن نسـبت داده و سـپس آن را بـا عبـارتخودش نقل به معنا کرده است! در حالی که ضـمیر می تواند به بول بازگردد، که همانمعنایی می شود که ما گفتیم، یعنی قطع نجاست و آثار آن؛ و یا به این معناست که اگر یکیاز بنی اسرائیل بدنش به بول آلوده می شد دیگران از وی دوری می کردند.
۲- بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۲.

در «تفسیر برهان»(۱) ذیل آیه (آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَبِّهِ ...)(۲)

روایت کرده اند.

این حدیث به سبب مرسله بودن ضعیف است و بعضی از مطالب نامأنوس نیز در آن وجود دارد، خصوصاً در بخش هایی که آن را ذکر نکرده ایم، و هر که به آن مراجعه کند، خواهد دانست. ولی به عنوان موید روایات گذشته، می توان به آن استناد کرد.

حدیث دوازدهم :

علی بن ابراهیم، در تفسیر خود(۳) ، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از

هشام، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که در تفسیر قول خدای تعالی : (رَبَّنا لا تُواخِذْنا إِنْ نَسينا...)(۴) فرمودند: این آیه گفتگوی خدا با

پیامبرش در شبی است که او را به آسمان بالا برد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: وقتی به محل سدره المنتهی رسیدم... – تا این جا که می فرماید: – گفتم: (رَبَّنا لا تُواخِذْنا إِنْ نَسينا أَوْ أَخْطَأْنا) و خداوند فرمود: تو را مواخذه نخواهم کرد. گفتم: (رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً

كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِنا)؛ خداوند فرمود: بر تو تحمیل نمی کنیم. گفتم: (رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ

۱- البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۶۷.

۲- سوره بقره(۲)، آیه ۲۸۵.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۵.

۴- سوره بقره(۲)، آیه ۲۸۶.

مَوْلانـا فَانْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکـافِرِینَ)؛ خداونـد فرمود: این را به تو و به امّت تو اعطا کردم. امام صادق علیه السـلام فرمود: هیچ میهمانی گرامی تر از رسول اکرم صـلی الله علیه و آله بر خـدای تعالی وارد نشـد که برای امّت خود چنین چیزهایی را خواسـته باشد.(۱)

به همین معنـا و نزدیک به آن، روایات دیگری در تفسـیر آیه مزبور وارد شـده، که هر کسـی بخواهـد می توانـد به آن مراجعه کند.

حدیث سیزدهم :

حمزه بن طیـار نقل می کنـد که امام صادق علیه السـلام به من فرمودنـد : بنویس؛ سـپس این مطالب را به من املا فرمودنـد: از سخنـان مـا ایـن است که خداونـد بـا آنچه به بنـدگان داده و شـناسانده، بر ایشـان احتجـاج می کنـد؛ پس رسـولی برای ایشـان فرسـتاده، و کتـاب برایشـان نـازل کرده، و در آن امر و نهی نموده، و امر به نماز و روزه کرده است؛ پس رسول اکرم صـلی الله علیه و آله برای نماز خواب ماند، خداوند فرمود : من تو را به خواب بردم و من تو را بیدار کردم، پس زمانی که برخاستی نماز بخوان، تـا بداننـد که اگر چنین اتفـاقی برایشـان افتـاد، چه کننـد؛ این گونه نیست که می گوینـد: اگر برای نمـاز خواب بمـاند هلاک می شود؛ روزه نیز این گونه است، من تو را مریض می کنم

وسالم می گردانم، پس وقتی شفا گرفتی آن روزه را قضا کن. سپس

۱- البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۷۰.

امام صادق علیه السلام فرمود: اگر این گونه به تمام چیزها نگاه کنی، احدی را در تنگی نخواهی دید - تا این که فرمود: - امر نشده اند، مگر به کمتر از توانشان، و هرچه که مردم به آن امر شده اند، توان آن را دارند، وهر آنچه توان آن را ندارند از آن ها برداشته شده است، ولی مردم قدر نمی دانند؛ سپس این آیه را تلاوت فرمودند: (لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی الَّذینَ لایَجِدُونَ ما یُنْفِقُونَ حَرَجٌ)(۱) ....(۲)

مفاد قاعده

هرچند ظاهر بعضی از عبارات انتهایی حدیث دلالت بر نفی

۱- سوره توبه (۹)، آیه ۹۱.

۲- الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۱، ص ۱۶۴. (ط - دار الحدیث)؛ ج ۱، ص :۳۹۹ «عِدَّةٌ مِنْأَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ، عَنْ أَبَانٍ الْأَحْمَرِ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِالطَّیَّارِ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قَالَ لِی اکْتُبْ، فَأَمْلَی عَلَیَّ: إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ اللَّهَ یَحْتَجُّعَلَی الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَّفَهُمْ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَیْهِمْ رَسُولاً وَأَنْزَلَ عَلَیْهِمُ الْکِتَابَ، فَأَمَرَ فِیهِوَنَهَی، أَمَرَ فِیهِ بِالصَّلَاةِ وَالصِّیَامِ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: أَنَا أُنِیمُکَ وَأَنَاأُوقِظُکَ، فَإِذَا قُمْتَ فَصَلِّ، لِیَعْلَمُوا إِذَا أَصَابَهُمْ ذَلِکَ کَیْفَ یَصْنَعُونَ؛ لَیْسَ کَمَا یَقُولُونَ إِذَا نَامَعَنْهَا هَلَکَ؛ وَکَذَلِکَ الصِّیَامُ، أَنَا أُمْرِضُکَ وَأَنَا أُصِحُّکَ، فَإِذَا شَفَیْتُکَ فَاقْضِهِ. ثُمَّ قَالَأَبُوعَبْدِاللَّهِ علیه السلام: وَکَذَلِکَ إِذَا نَظَرْتَ فِی جَمِیعِ الْأَشْیَاءِ لَمْ تَجِدْ أَحَداً فِی ضِیقٍ، وَلَمْ تَجِدْ أَحَداًإِلَّا وَلِلَّهِ عَلَیْهِ الْحُجَّةُ، وَلِلَّهِ فِیهِ الْمَشِیئَةُ؛ وَلَا أَقُولُ إِنَّهُمْ مَا شَاءُوا صَنَعُوا؛ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَیَهْدِی وَیُضِلُّ؛ وَقَالَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا بِدُونِ سَعَتِهِمْ، وَکُلُّ شَیْءٍ أُمِرَ النَّاسُ بِهِ فَهُمْ یَسَعُونَ لَهُ،وَکُلُّ شَیْءٍ لَا یَسَعُونَ لَهُ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ، لَکِنَّ النَّاسَ لَا خَیْرَ فِیهِمْ؛ ثُمَّ تَلَا «لَیْسَعَلَی الضُّعَفاءِ وَلا عَلَی الْمَرْضی وَلا عَلَی الَّذِینَ لا یَجِدُونَ ما یُنْفِقُونَ حَرَجٌ»، فَوُضِعَ عَنْهُمْ.«ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ - وَلا عَلَی الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ» قَالَفَوُضِعَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ لَا یَجِدُونَ».

تکلیف بما لایطاق دارد ولی با ملاحظه مجموع روایت خصوصاً سخن حضرت که فرمودند: «احدی را در تنگی نخواهی دید»، واستشهاد به آیه آخر، گواه بر این است که منظور، نفی تکالیف حرجی نیز می باشد.

حدیث چهاردهم :

روایت مشهور و معروف از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمودند :

من بر دین حنیف راحت و آسان مبعوث شده ام.(۱)

این بود روایاتی که ما به آن دست یافتیم و بر این قاعده دلالت دارد، هرچند در دلالت برخی، و سند برخی دیگر تأمل و اشکال است، ولی در مجموع برای اثبات مدعا کافی به نظر می رسد.

و ما اگرچه در دستیابی به این روایات تلاش خود را کرده ایم ودر مظان روایات تتبع نموده ایم، ولی ممکن است کسانی روایات دیگری غیر از این ها نیز بیابند که موجب تأکید و تأیید این ها شود.

و در روایات باب اول از جلد اول «وسائل الشیعه» (مقدمه عبادات) روایاتی هست که به مطلوب ما اشاره دارد. بعضی روایات هم هست که در نظر ابتدایی دلالت بر مطلوب دارد، ولی با تأمل

بیشتر معلوم می شود که ناظر بر نفی تکلیف بما لایطاق است که از

۱- مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۶۶.الکافی، ج ۵، ص ۴۹۴، باب کراهیّه الرهبانیّه ...، ح ۱، با این عبارت: «بعثنی بالحنیفیّه ...».وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۲۰، ص ۱۰۶، ح ۱، باب ۴۸، از أبواب مقدّمات النکاح.

موضوع بحث ما خارج است و باید مراقب آن بود.

مقام دوم: مفاد قاعده

منظور از «عسر»، «حرج» و «إصر»

معنای حرج

آنچه از بررسی کلمات اهل لغت، و موارد استعمال این کلمه واز بسیاری از روایات گذشته که آن را تفسیر کرده بودند، ظاهر می شود، این است که حرج در اصل به معنی «تنگی»(۱) است.

«القاموس»(۲) می گوید: حرج به معنی مکان تنگ، محل پردرخت،

و به معنی گناه، می آید.

«الصحاح»(۳) می گوید: مکان حرج، یعنی مکان تنگ؛ و به گناه نیزتفسیر شده است.

«النهایه»(۴) می گوید: حرج در اصل به معنی تنگی است؛ برای گناه

ص: ۴۶

۱- الضیق.

۲- تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج۳، ص :۳۲۱ «الحَرَجُ، مُحَرَّکَةً: المَکانُ الضَّیِّقُ وقالالزَّجّاج: الحَرَجُ: أَضْیَقُ الضِّیقِ ومثله فی التّهذیب. والحَرَج: المَوْضِعُ الکثیرُ الشَّجَرِ الذیلا تَصِلُ إِلیه الرّاعیهُ».

۳- الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربیه؛ ج۱، ص :۳۰۵ «مَکَانٌ حَرَجٌ وحَرِجٌ، أی ضیِّقٌ کثیرالشجَر لا تصل إلیه الراعیه... والحَرَجُ: الإثمُ...».

۴- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر؛ ج۱، ص :۳۶۱ «الحَرَجُ فی الأصل: الضّیق؛ ویقع علیالأثم و الحرام.و قیل: الحرج أضیق الضّیق.

و حرام هم به کار رفته است؛ و گفته شده که حرج به معنی تنگ ترین تنگی است.

«المجمع»(۱) می گوید: (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) یعنی

تنگی. - تا جایی که می گوید: - و در کلام شیخ علی بن ابراهیم آمده است: حرج آن است که راه ورودی ندارد، و ضیق آن است که راه ورودی دارد؛ و حرج به معنی گناه است.

در روایت زراره، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام(۲) ، و در روایت «قرب الإسناد» از امام صادق علیه السلام(۳) ، حرج را به صراحت، به تنگی، تفسیر

کرده است. و قول امام علیه السلام در روایت ابی بصیر(۴) ، که فرمود: دین تنگ نیست، پس خدا می گوید: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج»، نیز ظاهر در همین معناست. و از این سه روایت استفاده می شود که حرج به معنی تنگی است.

ص: ۴۷

۱- مجمع البحرین؛ ج۲، ص :۲۸۸ «قوله تعالی: ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ أی منضیق، بأن یکلفکم ما لا طاقه لکم به وما تعجزون عنه، یقال حرج یحرج من من باب علم :أی ضاق. وفی کلام الشیخ علی بن إبراهیم: الحرج الذی لا مدخل له، والضیق ما یکون لهمدخل الضیق. الحرج: الإثم،...».

۲- روایت ششم از روایات گذشته.

۳- روایت هفتم از روایات.

۴- روایت اول از روایات گذشته.

معنای حرج در قرآن

«حرج» در قرآن به سه معنا استعمال شده است :

معنی اول: «تنگی»؛ خداونـد می فرماید: «(فَمَنْ یُرِدِ اللهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ کَذالِکَ یَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ)؛ آن کس را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه اش را برای (پـذیرش) اسـلام، گشـاده می سـازد؛ و آن کس را که (بخـاطر اعمال خلافش) بخواهـد گمراه سازد، سـینه اش را آنچنان تنگ می کند که گویا می خواهد به آسمان بالا برود؛ این گونه خداوند، پلیدی را بر افرادی که ایمان نمی آورند قرار می دهد».(۱) ومی فرماید: «(کِتابٌ أُنْزِلَ إِلَیْکَ فَلا یَکُنْ فی صَدْرِکَ

حَرَجٌ مِنْهُ ...)؛ این کتابی است که بر تو نازل شده، پس نباید از (ناحیه ابلاغ) آن، ناراحتی در سینه داشته باشی...».(۲)

و می گویـد: «(فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فیمـا شَـجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلیماً)؛ به پروردگـارت سوگنـد که آن هـا ایمـان نخواهنـد آورد، مگر این که در اختلافـات خود، تو را به داوری بطلبنـد؛ و سپس از داوری تو، در دل خود

۱- سوره انعام(۶)، آیه ۱۲۵.

۲- سوره اعراف(۷)، آیه ۲.

احساس ناراحتی نکنند؛ و کاملاً تسلیم باشند».(۱)

ظاهر سیاق این آیات، شاهد است بر این که منظور از حرج، تنگی است.

معنی دوم: «گناه»(۲) ؛ مانند قول خداوند که می فرماید: «(لَیْسَ عَلَی

الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی الَّذینَ لایَجِدُونَ ما یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلّهِ وَ رَسُولِهِ ...)؛ نه بر افراد ناتوان و نه بر بیماران و نه بر کسانی که چیزی برای انفاق (در راه جهاد) ندارند، گناهی نیست (که در میدان جهاد شرکت نجویند) به شرط این که برای خدا و پیامبرش خیرخواهی کنند...».(۳)

و قول خداوند : «(لَیْسَ عَلَی الاْعْمی حَرَجٌ وَ لا عَلَی الاْعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ ...)؛ بر نابینا و افراد لنگ و بیمار ایرادی نیست (که با شما هم غذا شوند)، و بر شما نیز ایرادی نیست».(۴)

و قول خداوند: «(ما کانَ عَلَی النَّبِیِّ مِنْ حَرَجٍ فِیما فَرَضَ اللّهُ لَهُ...)؛ هیچ گونه منعی بر پیامبر در آنچه خدا برای او مقرر داشته، نیست...».(۵)

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۶۵.

۲- الاثم.

۳- سوره توبه(۹)، آیه ۹۱.

۴- سوره نور(۲۴)، آیه ۶۱.

۵- سوره احزاب(۳۳)، آیه ۳۸.

حرج در این آیات به معنی گناه استعمال شده است.

معنی سوم: «مشقت»(۱) ؛ مانند قول خداوند: «(... وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...)؛ ... و در دین (اسلام) کارِ سنگین و سختی بر شما قرار نداد...».(۲)

و قول خداوند: «(... ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ...)؛ ... خداوند نمی خواهد شما را در سختی قرار دهد؛ بلکه می خواهد شما را پاک سازد...».(۳)

ولی انصاف این است که تمام این معانی به همان معنای اصلی - که «تنگی» باشد - بازمی گردد؛ گناه، مشقت، و زیادی درخت - که در «قاموس» آمده بود: مکان حرج یعنی پردرخت - همه از مصادیق تنگی هستند، چراکه گناه موجب تنگی گناهکار در آخرت، بلکه در همین دنیاست. و قول خداوند : (لَيْسَ عَلَى الْاَعْمى حَرَجٌ ...) گویا به این معناست که این طوائف از جهت انجام دادن بعضی کارها در دنیا تنگنا و محدودیتی ندارند و به آن ها در این موارد رخصت داده شده، بلکه در آخرت نیز ازنظر عذاب و غیر آن در تنگنا نیستند. همچنین است زیادی درخت، که موجب تنگی در مکان می شود. پس آنچه ما ذکر کردیم - بعد از ملاحظه موارد استعمال این کلمه -

---

۱- الکلفه.
۲- سوره حج(۲۲)، آیه ۷۸.
۳- سوره مائده(۵)، آیه ۶.

با نظر دقیق، مورد تأیید است.

ولی از آنچه ابن اثیر در کلام خود حکایت کرده که: «و گفته شده که حرج تنگ ترین تنگی است»، و همچنین آنچه در «مجمع» از علی بن ابراهیم نقل کرده که : «حرج آن است که راه ورودی ندارد، و تنگی آن است که راه ورودی دارد»، ظاهر می شود که حرج به معنای مطلق تنگی نیست؛ بلکه منظور، تنگی خاصی است که در «نهایه» از آن به تنگ ترین تنگی، یعنی تنگی شدید، و در کلام علی بن ابراهیم به آنچه راه ورودی ندارد، تعبیر کرده اند؛ و شاید مراد ایشان نیز همان تنگی شدید باشد که به حدّی رسیده که راه فرار ندارد و چاره ای از آن نیست.

ولی حق این است که هیچ یک از این دو خصوصیت در معنای حرج اعتبار ندارد؛ زیرا در کلمات بزرگان اهل لغت چنین چیزی یافت نمی شود. حتی خود «ابن اثیر» نیز این قول را با عنوان «قیل» ذکر کرده که نشان از ضعف آن دارد. و احادیثی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر حرج وارد شده نیز از این دو قید خالی است؛ علاوه بر این که این معنا بر بسیاری از روایات گذشته تطبیق نمی کند، چراکه برای مواردی به قول خداوند: (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) استدلال کرده اند که از موارد تنگ ترین تنگی، یا مواردی که هیچ راه ورودی برای آن نباشد، نیست. و اما آنچه در «مجمع» از علی بن ابراهیم نقل کرده، هیچ دلیلی ندارد.

ص: ۵۱

معنای عسر

در «نهایه»(۱) آمده است که «عسر» ضد «یسر» است و به معنی

تنگی، شدت، و دشواری می باشد.

و در «قاموس»(۲) آمده است که عسر با ضمه (عُسر)، و با دو ضمه

(عُسُر)، و با تحریک (عَسَر)، ضد یُسر است. و وقتی می گویند : «تعسر عَلَيَّ الأمر» یعنی کار بر من شدت گرفت و سنگین شد. وروز عسر و عسیر و اعسر، یعنی روز شدید یا شوم.

و غیر این دو منبع نیز معانی ای نزدیک به همین مضامین ذکر کرده اند.

معنای إصر

در «قاموس»(۳) آمده است که إصر، به معنی عهد، گناه، و سنگینی

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج۳، ص :۲۳۵ «والعُسْر: ضدّ اليُسر، وهو الضّيق والشّدهو الصّعوبه».

۲- القاموس المحیط، ج ۱، ص :۵۶۴ «العُسْرُ، بالضم وبضمتينِ وبالتحريك: ضِدُّ اليُسْرِ كالمَعْسُورِ ... ويومٌ عَسِرٌ وعَسِيرٌ وأعْسَرُ : شَديدٌ أو شُومٌ ... وتَعَسَّرَ عليَّ الأمرُ وتَعاسَرَ واسْتَعْسَرَ :اشْتَدَّ والْتَوَى».

۳- القاموس المحیط، ج ۱، ص :۴۳۸ «الأَصْرُ : الكَسْرُ و العَطْفُ و الحَبْسُ، و أن تَجْعَلَ للبيتِإصاراً؛ وفِعْلُ الكُلِّ: كضَرَبَ. و بالكسر: العَهْدُ والذِّنْبُ والثِّقَلُ».

است.

و از «نهایه»(۱) نقل شده که: إصر، به معنای گناه و عقوبت است؛

واصل آن به معنی تنگی و حبس می باشد؛ و زمانی که کسی را حبس کرده و در تنگنا قرار داده باشند، گفته می شود: أَصَرَهُ، يَأْصِرُهُ.

از «صحاح»(۲) ، نقل شده که: «أصره»، يعنی حبس کرد او را؛

و«أصرت الشئ إصراً»، يعنی شكستم آن را؛ و إصر، به معنی عهد، وبه معنی گناه و سنگینی است.

در «مفردات راغب»(۳) ذکر شده که: اصر، به معنای بستن چیزی

وحبس کردن آن با زور است؛ و به محل بستن کشتی، «مَأْصَرُ ومَأْصِرُ» می گویند. خداوند می فرماید: (... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ...)(۴)

یعنی اموری که ایشان را از خیرات و رسیدن به ثواب، بازمی دارد. و به همین معناست آیه شریفه (وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً)(۵) ؛ و گفته شده(۶)

ص: ۵۳

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر؛ ج۱، ص :۵۲ «الإِصْرُ: الإثم والعقوبه للغوه وتضييعهعمله، وأصله من الضّيق والحبس. يقال أَصَرَهُ يَأْصِرُهُ إذا حبسه وضيّق عليه».

۲- الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربيه؛ ج۲، ص :۵۷۹ «أَصَرَهُ يَأْصِرُهُ أصْرًا: حَبَسه... أَصَرْتُالشیءَ أصْراً: كسرته... و الإصْرُ: العهدُ. و الإصْرُ: الذنبُ و الثِقلُ.

۳- مفردات ألفاظ القرآن؛ ص :۷۸ «الأَصْرُ: عقد الشیء و حبسه بقهره، يقال: أَصَرْتُهُ فهومَأْصُورٌ، و المَأْصَرُ و المَأْصِرُ: محبس السفينه...».

۴- سوره اعراف(۷)، آیه ۱۵۷.

۵- سوره بقره(۲)، آیه ۲۸۶.

۶- العين، ج ۷، ص ۱۴۷.

که «إصر» در این آیه به معنی «ثقل» می باشد.

و تحقیق معنای آن همان است که گفتیم. و إصر، به معنی پیمان محکمی است که شکننده آن را از ثواب و خیرات بازمی دارد؛ خداوند می فرماید: (أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَیَ ذَلِکُمْ إِصْرِی).(۱) «إصار»،

به معنی طناب و میخ هایی است که با آن چادر بر پا می کنند... (پایان خلاصه کلام مفردات).

در «مجمع البحرین»(۲) آمده است که «إصر»، در اصل به معنی

تنگی و حبس است؛ و زمانی که کسی را حبس کرده و در تنگنا قرار داده باشند، گفته می شود: أَصَرَهُ، یَأْصِرُهُ. و به سنگینی، «اصر» گفته می شود به دلیل این که به خاطر سنگینی، صاحبش را در حرکت به زحمت می اندازد. و قول خداوند در (وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ)، مثالی است برای سنگینی تکلیفشان.

از مجموع آنچه ذکر کردیم برمی آید که اصر، در اصل به معنی حبس و تنگی است؛ و در معانی عهد و گناه و سنگینی و عقوبت، به خاطر مناسبت هایی که با این معنا دارد، به کار می رود. و این که در بعضی از روایات گذشته (روایت ۱۱) به «شدائد» تفسیر شده نیز از همین معنا اخذ شده است. بنابراین «إصر» و «حرج» به یک معنی،

۱- سوره آل عمران(۳)، آیه ۸۱.

۲- مجمع البحرین، ج ۳، ص :۲۰۷ (...و قیل: أصل الإصر: الذنب و الضیق و الحبس. یقال :أصره یأصره: إذا ضیّق علیه و حبسه، و یقال: للثقل إصرا...».

ویا دارای معنایی نزدیک به یکدیگر هستند.

تنبیه :

از آنچه در معنای «عسر» و «حرج» گفتیم معلوم می شود که این دو، فرق جوهری با یکدیگر ندارند؛ اما این که هر دو به یک معنا هستند یا عسر اعم از حرج است؟ محقق نراقی قدس سره در «عوائد»(۱)

معتقد است که عسر اعم از حرج می باشد؛ ایشان می گوید :

«عسر – همان گونه که به آن اشاره کردیم – به طور مطلق اعم از تنگی است؛ هر تنگی ای عسر است، ولی هر عسری تنگی نیست. پس اگر کسی بنده اش را به نوشیدن داروی تلخی وادارد، می گویند : «انه یعسر علیه» (بر او سخت گرفت)؛ ولی نمی گویند: «انه فی ضیق» (او در تنگناست)، یا «ضیّق علیه مولاه» (مولایش بر او تنگ گرفت). همچنین کسی که نهایت طاقت او حمل ۱۰۰ رطل آب است، اگر او را امر کند که ۹۰ رطل را به یک فرسخی ببرد، گفته می شود: «انّه یعسر علیه»، ولی نمی گویند: «انه فی الضیق». بله، اگر امر کند که هر روز این کار را انجام دهد، گفته می شود: «إنّه ضیّق علیه». و همچنین صحیح است که گفته شود: وضوی با آب سرد در روزی که سرمای شدیدی دارد «ممّا یعسر» (از امور سخت) است،

۱- عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص :۱۸۶ «ثم إنّ المرتبه الثانیه، و هو العسر – کماأشرنا إلیه – أعم مطلقا من الضیق، فإنّ کل ضیق عسر، و لا عکس،...».

ولی گفته نمی شود که مکلّف برای این کار در تنگناست».

از کلام محقق نراقی معلوم می شود که حرج، تنها متوقف بر دشواری عمل به تنهایی نیست، هرچند دشواری آن زیاد باشد؛ بلکه علاوه بر دشواری، لازم است مکلّف در یک نوع تنگنای دیگری قرار گیرد تا حرج صدق کند؛ مثلاً یک بار وضو گرفتن یا غسل کردن با آب بسیار سرد در سردترین روزهای زمستان، هرچند دشوار است، ولی حرجی نیست، زیرا مکلّف از این حکم در تنگنا قرار نمی گیرد؛ بله، اگر این عمل را چندین روز تکرار کند، موجب تنگی و حرج است.

ولی معلوم است که این معنای از عسر و حرج، هم مخالف فهم علماست، زیرا در مقامات فراوانی برای نفی تکالیفی که در آن مجرد سختی وجود دارد، به «نفی حرج» استدلال می کنند بدون این که امری زائد بر سختی - مانند تنگنای حاصل از تکرار عمل - را به آن ضمیمه کنند، و هم مخالف استدلالات ائمه علیهم السلام به آیات شریفه قرآن در مقاماتی است که بیش از سختی و مشقت و عسر، در آن ها نیست. و چنانچه به احادیث گذشته مراجعه کنید شواهد مختلفی بر این معنا می یابید.

حق این است که اگرچه حرج در اصل، به معنی تنگناست، ولی تنگنایی که در امور حرجی معتبر است، چیزی غیر از سختی عمل، و شدّت و مشقّت حاصل از آن نیست. عمل اگر دشوار و سخت

باشد، مکلّف با انجام دادن آن در تنگنا قرار می گیرد، برخلاف عملی که آسان و راحت است.

و آن مثال هایی که محقق نراقی قدس سره برای مدعای خود، شاهد آورده، قابل رد و انکار است :

کسی که بنده اش را وادار به نوشیدن داروی تلخی (به شدت تلخ) می کند، هرچند برای یک بار، گفته می شود که این عمل برای او حرج است، و این نیست مگر به خاطر این که او با این کار در تنگنا قرار می گیرد، هرچند این تنگی در لحظه های خاصی است. همچنین است مثال های دیگر ایشان.

نتیجه این که آنچه در معنای حرج معتبر است، وجود نوعی تنگنا و محدودیت است، هرچند این تنگنا از دشواری عمل و سختی آن ایجاد شده باشد، و مداومت در یک روز یا روزهای متعدد، و تکرار عمل در آن معتبر نیست. با ملاحظه آنچه در معنای این کلمه گفتیم و ملاحظه موارد استعمال آن در کتاب و سنت، و غیر آن، این معنا واضح تر می شود.

اشکال :

اگر منظور از حرجی که در این قاعده نفی شده، مجرد تنگی ودشواری در مقابل گشایش و راحتی باشد - بنابر آنچه از معنای لغوی و عرفی آن ظاهر می شود - لازم می آید تمام تکالیفی که شامل

کمترین مراتب دشواری و مشقت است، نفی شود، و این باعث

می گردد که از بسیاری احکام شرعی، مانند روزه در ایام تابستان ووضو با آب سرد در شب های زمستان، و امثال آن، دست برداریم؛ بلکه همه تکالیف در بسیاری از اوقات و حالات دربردارنده نوعی مشقت هستند؛ و چنین لازمه ای سخنی است که هیچ فقیهی زبان به آن نمی گشاید، و اگر بنا را بر نفی این گونه احکام بگذاریم فقه جدیدی ایجاد می شود.

و این امر نشان می دهد که اگرچه معنای لغوی و عرفی حرج به خودی خود وسیع است، ولی مراد از آن در این جا مرتبه خاصی از آن است، نه مطلق دشواری و مشقت و تنگی؛ ولی این که چه مرتبه ای؟ و حدّ آن چیست؟ و دلیل تعیین چنین حدی کدام است؟ سوالاتی است که پاسخ آن برای بسیاری از بزرگان دشوار است، آن گونه که از کلماتشان در مقامات مختلف نمایان می شود.

به همین دلیل، شیخ حرّ عاملی قدس سره در کتاب «الفصول المهمه»(۱)

بعد از ذکر گروهی از روایات نفی حرج، می گوید: «نفی حرج مجمل است، و نمی توان به آن جزم پیدا کرد، مگر در تکلیف به «ما لا یطاق»؛ در غیر این صورت لازم می آید جمیع تکالیف برداشته شود». این که ایشان قائل به اجمال در ادله نفی حرج شده اند، از

۱- الفصول المهمه فی أصول الأئمه - تکمله الوسائل، ج۱، ص :۶۲۶ «أقول: نفی الحرجمجمل، لا یمکن الجزم به فیما عدا تکلیف ما لا یطاق، و إلّا لزم رفع جمیع التکالیف».

این جا نشأت گرفته است که قرینه مقامی دلالت دارد بر این که منظور مرتبه خاصی از حرج است، زیرا امکان ندارد جمیع مراتب حرج مراد باشد؛ ولی تعیین این مرتبه برای ایشان مشکل شده چراکه دلیلی برای تعیین این حدّ نیافته اند.

ولی حق این است که با دقت نظر، می توان این مرتبه را تعیین کرد، و آن هم جایی است که از آن تکلیف، مشقت شدیدی لازم بیاید، که عادتاً مردم برای رسیدن به اهدافشان آن را تحمل نمی کنند. قدر مسلّم از ادله نفی حرج این مرتبه است، حتی می توان گفت مقدار قدر مسلم کمتر از این مرتبه است، همان گونه که روایت عبد الأعلی مولی آل سام،(۱) که در حکم جبیره وارد شده، شاهد بر

این معناست؛ همچنین سایر روایات باب.

ظاهر این است که فقهای اصحاب (قدّس سرّهم) نیز از عمومات نفی حرج همین را فهمیده اند؛ به همین جهت بسیاری از ایشان در مسئله جوازتیمم به سبب ترس از خشکی شدید پوست در اعضای وضو، تصریح کرده اند به این که واجب است آن را به آنچه تحملش عادتاً ممکن نیست، یا به عیب شدید، یا عیب فاحش، مقید کرد.

شیخ اجل، صاحب جواهر قدس سره هنگام پرداختن به این مسئله،

۱- روایت پنجم از روایات گذشته.

بیانی دارد که حاصل آن این است: «در جواز تیمم هنگام ترس از خشکی شدید پوست، خلافی بین اصحاب سراغ ندارم؛ و ظاهر اطلاق بسیاری از ایشان، عدم فرق بین خشکی شدید و ضعیف است، و این جداً مشکل است، زیرا دلیلی جز عمومات نفی عسر وحرج برای این مسئله نیافته ایم؛ و احتمال دارد که داخل در مرض، یا داخل در اطلاق روایاتی باشد که دلالت بر تیمم در زمان خوف از سرما دارد؛ و معلوم است که در عیب ضعیف عسری وجود ندارد؛ و غالب مردم در زمان های سرما این مقدار از خشکی پوست را دارند، و اسم مرض هم بر آن صدق نمی کند، و ادله ترس از سرما هم ظهور در غیر این موارد دارد. سپس می فرماید: و شاید به همین سبب است که در جایی از «منتهی»(۱) آن را مقید به قید

«فاحش» کرده است؛ و پس از ایشان گروهی مانند محقق ثانی در «جامع»(۲) اش، و شهید ثانی در «روض»(۳) اش، و فاضل هندی در

۱- منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج۳، ص :۲۸ «مسأله: لا فرق فی الخوف بین خوفالتّلف، أو زیاده المرض، أو تباطو البرء، أو الشّین الفاحش، أو الألم الّذی لا یحتمله».

۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج۱، ص :۴۷۳ «و قد أطلق الأصحاب جواز التیمّملخوف الشّین، و هو: ما یعلو بشره الوجه و غیره من الخشونه المشوهه للخلقه، و ربّما بلغتتشقق الجلد و خروج الدّم. و ینبغی تقیید المجوّز بکونه فاحشا، کما فعله فی المنتهی...».

۳- روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان (ط - القدیمه)، ص :۱۱۷ «أو تعذر استعماله للبردالمولم فی الحال الماء شدیدا لا یتحمل مثله عاده مع أمن العافیه فإنه سوغ له التیمم...».

«کشف»(۱) آن را اختیار کرده اند. به همین معنا بازگشت می کند قیدی

که گروه دیگری آورده و گفته انـد: «خشـکی پوستی که عادتاً قابل تحمل نباشد»؛ پس اقوی این است که به خشـکی شدیدی که عادتاً تحمل آن موجب عسر است اکتفا کنیم».(۲)

و گویا ایشان حواسشان به قرینه مقامیه بر منصرف کردن اطلاقات ادله نفی حرج در این مقام - که ما ذکر کردیم - بوده، ولی معلوم است که آن قرائن مختص این مقام نیست.

ظاهر این است که به جز آن گروه از محققانی که اطلاق خشـکی پوست را به شدید، یا فاحش، مقید کرده اند، منظور دیگران نیز همین معنـا باشـد؛ پس خلافی در این مسئله نیست. همـان گونه که ظاهرآ تنها مـدرک این مسئله نیز همان قاعـده لاحرج است.

بسیاری از بزرگان متأخر نیز به این مسئله پرداخته اند، ازجمله محقق یزدی قدس سره در «عروه»(۳) که فرموده: «اگر از خشکی پوستی که

۱- کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، ج۲، ص :۴۴۲ «...لا فرق بین شدّه قبح الشینوضعفه، و قیّده فی موضع من المنتهی بالفاحش، و هو أولی...».

۲- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج۵، ص :۱۱۳ «و کیف کان فمتی خشی المرض أوالشین باستعماله الماء جاز له التیمم کما تقدم الکلام فی الأول مفصلا، و أما الثانی فلاأعرف فیه خلافا بین الأصحاب،...».

۳- العروه الوثقی (المحشی)؛ ج۲، ص :۱۷۰ «... بل لو خاف من الشین الّذی یکون تحمّلهشاقّاً تیمّم...».

تحمل آن شاق باشـد بترسـد، تیمم می کنـد». و بسـیاری از کسانی که بر عروه حاشـیه زده انـد، آن را تأیید کرده و بعضـی(۱) افزوده اند: «اگر

مشقت به حدی باشد که عادتاً نمی توان تحمل کرد».

و البته بر کسـی پوشـیده نیست که حـد عـدم تحمـل مشـقت عادتاً، بر اساس افعال مختلف و اهمیت آن ها، و بر حسب حالات گوناگون افراد، مختلف خواهد بود.

نتیجه تمام آنچه گفتیم این می شود که در قاعـده نفی حرج، مطلق مشـقت و عسـری که در بسـیاری از تکالیف شـرعی یا اکثر آن ها وجود دارد، معیار نیست؛ بلکه منظور مشقت شدیدی است که عادتاً در مثل چنین فعلی قابل تحمل نباشد؛ و دلیل آن نیز قرینه مقامی خواهد بود.

بنابراین، قاعده نفی حرج، مجمل و مبهم نیست؛ همان گونه که از آن، تخصیص اکثر یا تخصیص تمام موارد، لازم نمی آید. و در تنبیه اول از تنبیهات آینده، توضیح تکمیلی در این زمینه خواهد آمد، إن شاءالله.

وجه مقدم کردن قاعده لاحرج بر سایر عمومات

عناوین عسر و حرج و إصر و امثال آن، اوصاف افعالی (مانند

ص: ۶۲

۱- السید البروجردی.

وضو) هستند که متعلق احکام (وجوب) واقع می شوند، نه اوصاف خود احکام؛ مثلاً وضویی که شخص مختار می گیرد، برای کسی که بر دستش جبیره است امری حرجی و سخت است؛ پس آنچه به حرج و عسر متصف شده، خود این عمل وضو است، نه وجوبی که

به آن تعلق گرفته؛ بنابراین نمی گویند که وجوب وضو برای چنین شخصی امری حرجی است و مکلّف را در تنگنا قرار می دهد، مگر از باب وصف به حال متعلق؛ چراکه اگر در وجوب، تنگی ای باشد، تنها از ناحیه عملی است که آن وجوب به آن تعلق دارد.

و شاهد بر آن، نفی «جعل» از حرج در قول خداوند: (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(۱) است؛ جعل بر مکلّفین کنایه از تکلیف

است، و مجعول همان عملی است که به آن تکلیف شده، و هم آن است که در این آیه متّصف به حرج شده است. گویی «مکلّف به» امری است که شارع، آن را بر گردن مکلّفین قرار داده وسنگینی آن بر دوش آن هاست. همان گونه که گاهی این سنگینی را از دوش آن ها برمی دارد (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْاَغْلالَ الَّتِى كانَتْ عَلَيْهِمْ)(۲) ؛ پس

قول خداوند: (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) به این معناست که او شما را مکلّف به عمل حرجی سخت نکرده است.

۱- سوره حج(۲۲)، آیه ۷۸.

۲- سوره اعراف(۷)، آیه ۱۵۷.

واضـح تر از این، قول پیـامبر صـلی الله علیه و آله در روایت «احتجـاج» است - که قبلاً ـ نقل کردیم - (۱) که فرمود: «منظور از إصر، شدائدی است که بر

امّت هـای گذشـته ثـابت شـده بود - تا این که می فرمایـد: - این گونه بود که نمازشان را قبول نمی کردم مگر در مکان های معلومی از زمین که

برایشان اختیار کرده بودم، هرچند دور باشد. ولی تمام زمین را برای امّت تو مسجد و طهور قرار داده ام، این از إصرهایی است که بر امّت های گذشته بود و از امّت تو رفع کردم...».

همچنین است سـایر فقرات این حـدیث، که ظـاهر بلکه صـریح انـد در این که خود این اعمـال از إصـرهای ثابت در امّت های پیشین بوده، و از این امّت مرحومه رفع شده است.

پس آنچه برداشـته می شود در درجه اول، خود افعال حرجی است؛ و برداشتن (رفع) آن ها از دوش مکلّفین، یا قرار ندادن آن هـا بر دوش مکلّفین، کنـایه از واجب نکردن آن هـاست؛ همـان گونه که قرار دادن (وضع) آن ها نیز کنایه از واجب کردنشان می باشـد. به عبـارت دیگر، وضـع و رفع در عـالم تشـریع، همـان ایجـاب و نفی است. واین تعـبیر، از مشـابهت الزام به چیزی و واجب کردن آن، بـا قرار دادن آن بر گردن مکلّـف، گرفته شـده است؛ گـویی وقـتی شـارع آن را بر مکلّفین واجب کرده، در خارج، آن را بر دوش آن ها

۱- روایت یازدهم از روایات گذشته.

گذارده؛ و زمانی که واجب نکرده، آن را از دوش شان برداشته است.

نتیجه این که «عسر» و «حرج» مثل «سهل» و «یسیر» از اوصاف افعال مکلفین است؛ و این افعال است که گاهی دشوار و موجب تنگی است و گاهی آسان و راحت.

بـا علم به این مطلب معلوم می شود که در مقـدم کردن عمومـات نفی حرج، بر عمومـات اثبـات کننـده عناوین اولیه احکام، و وجوب تخصـیص این عمومات به عمومات نفی حرج، اشکالی وجود ندارد؛ و شاهد آن، علاوه بر فهم فقها (رضوان اللّه تعالی علیهم) واسـتناد ایشـان به این قاعـده در فروع فقهی فراوان، استشـهاد امام علیه السـلام به این قاعـده در مقابل ادله اثبات کننـده احکام است.

حال ببینیم وجه این تقدیم چیست؟ آیا از باب حکومت(۱) است

یا وجه دیگری دارد؟

بنـابر آنچه گفتیم، که عسـر و حرج و امثـال آن از اوصـاف افعـال مکلّفین است، نه از اوصـاف احکـام متعلق به افعال، صـحیح نیست که وجه مقـدم شـدن عمومـات قاعـده لاـحرج، بر ادله احکام را، حکومت بـدانیم؛ زیرا حکومت عبارت است از این که یکی از دو

۱- «حکومت» آن است که یکی از دو دلیل، به دلالت لفظی مطابقی یا تضمّنی یا التزامی،شارح و مفسر دلیل دیگر باشد. دلیل حاکم، گاه مفسّـِر موضوع دلیل محکوم است، و گاهمفسّـِر محمول آن؛ چنان که گاه دایره موضوع یا محمول دلیل محکوم را تنگ می کند، و گاهوسعت می بخشد. برای توضیح بیشتر به کتاب انوارالاصول،ج۳،ص۵۰۲ مراجعه فرمایید.

دلیـل، به مـدلول لفظی خود، ناظر بر دلیل دیگر باشـد، به نحوی که اگر نباشـد دلیل اول لغو به حساب می آیـد؛ حال این ناظر بـودن یـا بـا تصـرف در موضـوع دلیـل اول است، یـا تصـرف در حکـم آن، یـا متعلق حکـم آن، و یـا در انتسـاب متعلق حکم به موضوع آن؛ که توضیح آن را هنگام بیان نسبت «قاعده لا ضرر» با سایر ادله بیان کرده ایم.(۱)

و معلوم است که دلیـل نفی حرج، وجود و جعل حرج بر مکلّفین در عالم تشـریع را نفی می کنـد، بـدون این که به ادله احکام شرعی نظر داشته باشد تا بخواهد به نحوی از انحاء چهارگانه فوق در آن ها تصرف کند. از این جهت، عمومات نفی حرج، با ادله احکام، در عرض هم هستند، و همانند متعارضین می باشند.

و درحقیقت، ادله نفی حرج، از سنخ آن ادله ای است که دلالت دارد بر این که «بر زنان، جمعه و جماعت و اذان و اقامه جعل نشـده است»؛ حـال اگر دلیلی وجود داشت که بـا عموم خود، دلالـت بر جعـل بعضـی از این امور بر زنـان کنـد، این دو دلیـل، متعارض می شوند، نه این که اوّلی حاکم بر دوّمی باشد. پس در این جا ادله نفی حرج مقدم نمی شود مگر از باب تخصـیص؛ و صرف این که لسان روایت، «نفی جعل» است، برای مقدم کردن آن بر غیر کافی

۱- القواعد الفقهیّه (لمکارم)؛ ج ۱، ص :۷۹ «التنبیه الثالث فی وجه تقدیم هذه القاعده علیأدله أحکام الأوّلیه...».ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۶۵.

نیست.

علاوه بر این، واضح است که نسبت بین ادله نفی حرج و ادله احکام، عموم من وجه است؛ یعنی همان گونه که امکان دارد ادله احکام را با ادله نفی حرج تخصیص بزنیم، تخصیص ادله نفی حرج با ادله احکام نیز ممکن است.

مگر این که بگوییم: این واقعیت که لاحرج از باب امتنان بر امّت است، مانع تخصیص آن می شود. و این که ادله ثابت کننده احکام به

واسطه ادله لاحرج تخصیص می خورد، به سبب این است که دلالت آن نسبت به ادله احکام قوی تر است. و این ادعا با رجوع به عمومات گذشته روشن می شود. و با این بیان، وجه استشهاد امام علیه السلام به این ادله در مقابل بسیاری از عمومات اثبات کننده احکام، و همچنین وجه فهم فقها و استشهاد ایشان به این عمومات در ابواب مختلف نیز روشن می گردد.

بله، اگر بگوییم که عسر و حرج از اوصاف خود احکام شرعی است، و همین احکام هستند که گاهی باعث عسر و حرج اند وگاهی آسان و راحت اند، و قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) به این معناست که در احکام جعل شده ای که با ادله خود ثابت شده اند، حرج و تنگی بر مکلّفین وجود ندارد؛ در این صورت صحیح است که بگوییم ادله لاحرج، حاکم بر ادله احکام

هستند، زیرا ناظر بر آن و مفسِّر آن است، به همان ملاکی که در حکومت وجود دارد. ولی دانستیم که این مبنا ضعیف بوده، وحرج از اوصاف افعال مکلّفین است؛ گذشته از این که به نظر ما قول به حکومت بر اساس همین مبنا نیز خالی از اشکال نیست.

تنبیهات

مقام سوّم: تنبیهات

اشاره

امور مهمی باقی ماند که آن ها را ضمن تنبیهاتی بیان می کنیم :

تنبیه اوّل:

اشاره

آیا این قاعده به واسطه کثرت تخصیص، سست شده است؟

از اشکالات قوی ای که بر این قاعده وارد کرده اند این است که چگونه ممکن است به عموم این قاعده حکم کرده و تمام امور حرجی در شریعت را به واسطه آن رفع کنیم، در حالی که تکالیف پُرمشقت حرجی در ابواب عبادات و غیر آن فراوان است؟ مانند وضو با آب سرد در شب های زمستان، و روزه در ایام گرم تابستان، در حالی که مشقّت آن بر کسی پوشیده نیست. و مانند جهاد با مال وجان، جنگیدن در میدان نبرد، مقابله با شجاعان، فرار نکردن از یورش بر دشمن، تحمل سرزنش سرزنش کنندگان در اجرای احکام خدا، تسلیم کردن نفس برای اجرای حدود و قصاص، هجرت از وطن برای تحصیل مسائل دینی و انتشار آن بین مسلمین

که واجب کفایی است، و سخت تر از همه، جهاد اکبر با نفس وجنود شیطان.

این تخصیص های فراوان موجب سستی این قاعده شده، و مانع می شود که به عموم آن تمسک کنیم، زیرا قبیح بودن تخصیص اکثر، دلیلی است بر این که مراد از این قاعده غیر آن چیزی است که در ابتدای امر از آن فهمیده شده، پس معنای آن مجمل و مبهم می شود و دیگر قابل استدلال نیست. به عبارت دیگر، آن معنا که در ابتدا از آن ظاهر شده مراد نیست، و آنچه مراد است معلوم نیست. پس

عمومات این قاعده، مانند عمومات قرعه و امثال آن، سست است، و عمل بر طبق آن جایز نیست مگر در مواردی که اصحاب به آن عمل کرده اند. و گویا محدّث جلیل القدر شیخ حرّ عاملی قدس سره در کتاب «الفصول المهمه» به همین معنا اشاره دارد، آن جا که بعد از نقل گروهی از روایات نفی کننده حرج می فرماید: «نفی حرج، مجمل است و نمی توان جزم به آن پیدا کرد مگر درمورد تکلیف ما لایطاق؛ در غیر این صورت لازم می آید که تمام تکالیف برداشته شود».(۱) و بعد از قول به اجمال و ابهام حرج، به جز در قدر متیقّن که

همان تکلیف ما لا یطاق باشد، حکم به سقوط آن از حجیّت کرده

۱- الفصول المهمه فی أصول الأئمه، تکمله الوسائل؛ ج۱، ص :۶۲۶ «أقول: نفی الحرجمجمل، لا یمکن الجزم به فیما عدا تکلیف ما لا یطاق، و إلّا لزم رفع جمیع التکالیف».

است.

ما می گوییم: اگر منظور ایشان از این که فرمود: «در غیر این صورت لازم می آید تمام تکالیف برداشته شود»، مبالغه در بیان فراوانی تخصیصات وارد بر این قاعده است، همان گونه که ما گفتیم و هنگام بیان معنای عسر و حرج نیز به آن اشاره کردیم - قطع نظر از آنچه خواهیم گفت - حرف بدی نیست.

و اگر منظور ایشان - همان گونه که در ابتدا به ذهن می رسد - نفی تمام تکالیف شرعی باشد، چراکه در همه آن ها مرتبه ای از عسر وحرج وجود دارد؛ چنین حرفی مبنی بر این است که منظور از

حرج، مطلق سختی باشد، هرچند از امور ساده معمولی ایجاد شود، و این سخن، همان گونه که در تحقیق معنای کلمه حرج معلوم شد، به هیچ وجه قابل پذیرش نیست.

علاوه بر این که بسیاری از تکالیف شرعی، کمترین مشقّت وکلفتی را نیز دربر ندارند، زیرا با طبع بسیاری از مردم موافق اند؛ پس این را که عموم نفی حرج مستلزم نفی همه تکالیف باشد، قبول نداریم.

علاوه بر این که آنچه این محدث بزرگوار ذکر کرده اند، بنیان این قاعده را از اساس ویران می کند، زیرا باطل بودن تکلیف ما لا یطاق برای هر کسی معلوم است، بلکه بعید نیست که از ضروریات دین محسوب شود؛ پس منحصر کردن مفاد این قاعده به خصوصِ

تکلیف ما لا یطاق، مساوی با سقوط قاعده از حجیّت است؛ و این امر مخالف سیره فقهاست، چراکه در بسیاری از ابواب فقه برای نفی تکالیف حرجی که به حدّ ما لا یطاق نرسیده، به این قاعده استدلال کرده اند. و بلکه مخالف استدلال امام علیه السلام به این قاعده در بسیاری از مسائل، و تعلیم ایشان برای استنباط حکم از این قاعده عمومی است.

اما این که گفته اند در عمل به این قاعده تنها به مواردی که اصحاب به آن عمل کرده اند اکتفا می کنیم – در حالی که می دانیم یا گمان داریم که اکثر علما یا همه آن ها در این باب چیزی بیش از این آیات و اخباری که از ائمه علیهم السلام رسیده در اختیار نداشته اند – وجهی ندارد. و احتمال این که به آن ها مدارکی رسیده باشد که به ما نرسیده، یا این عمومات، قرائن متّصلی داشته که ابهام آن را رفع می کرده ومنظور از آن را واضح می نموده، جداً احتمال ضعیفی است. و از قوی ترین شواهد بر بطلان این احتمال این است که ایشان در اثبات مسائل به همین آیات و روایات استناد می کنند، و برای اثبات اهدافشان به همین ها اعتماد می نمایند، نه به چیز دیگر.

دفع این اشکال

از این اشکال با وجوهی دفاع کرده اند که خالی از ایراد نیست. این وجوه و نقاط ضعف آن را ذکر کرده و به دنبال آن نظر خود را

ص: ۷۱

در از بین بردن اصل اشکال بیان می کنیم.

وجه اوّل : آنچه محقق نراقی(۱) از یکی از اساتید بزرگوارش

– ظاهراً سیّد سند علّامه طباطبایی(۲) (قدس سرّه) باشد – نقل کرده که

فرموده: اما آنچه در شریعت اسلام از تکالیف شدید، مثل حج، جهاد، زکات نسبت به بعضی مردم، دیه ای که بر عاقله واجب است، و امثال آن، وارد شده، هیچ کدام از این ها حرج نیست؛ زیرا عادتاً امثال این امور واقع می شود و مردم امثال این امور را بدون این که احساس تکلیفی کنند و بدون عوضی در مقابل آن – مانند کسی که از سر تعصّب می جنگد – یا در مقابل عوض کمی انجام می دهند. خلاصه این که آن افعالی که عادت بر انجام دادن آن است وبا نظر مسامحه به آن نگاه می شود، هرچند به خودی خود امر بزرگی باشد، مانند بذل مال و جان، امر حرجی نیست. بله، مجازات نفس، حرام کردن مباحات، و منع از جمیع مشتبهات، یا بعض از آن ها به صورت مداوم، حرج و ضیق بوده، و امثال این گونه امور در شرع نفی شده است. (پایان کلام سید طباطبایی).

۱– عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص :۱۸۸ «و منها: ما ذکره بعض ساده مشایخنا– طاب ثراه – فی فوائده، قال – قدس سره – بعد بیان نفی الحرج: و أما ما ورد فی هذه الشریعهمن التکالیف الشدیده...».

۲– سید محمد مجاهد طباطبایی، القواعد و الفوائد و الاجتهاد و التقلید (مفاتیح الأصول)؛ص ۵۳۶.

این قول، همان گونه که مشاهده می شود، طرف افراط است؛ همانطور که آنچه شیخ حرّ عاملی قدس سره ذکر کرده بود طرف تفریط است، و هر دو از حد اعتدال خارج است و موجب می شود این قاعده قابلیت استدلال در فقه را از دست بدهد.

اما قول شیخ حرّ عاملی، پاسخ آن گذشت؛ و اما این قول، لازمه اش این است که واجب باشد به تمام تکالیف وارد در شرع، از واجب و حرام، هرچند به عسر و حرج هم برسد، بدون استثنا عمل شود. و مفاد قاعده لاحرج منحصر می شود در خصوص مجازات نفس، و حرام کردن مباحات، و امثال آن؛ و چنین سخنی

مورد قبول نیست. و تمام آن ایراداتی که بر قول قبلی وارد بود بر این قول نیز وارد است، به این بیان که مخالف استدلال ائمه علیهم السلام به آیه نفی حرج در موارد متعدد، و مخالف فهم فقها و استناد به این قاعده در ابواب مختلف فقه می باشد.

علاوه بر این که با وجدان نیز مخالف است، زیرا به صرف این که مردم بعضی از امور شاقّ را به خاطر اجرتی که از آن انتظار دارند، یا به دلیل های دیگر، انجام می دهند موجب نمی شود که این امور از شاقّ بودن و حرجی بودن خارج شود. مگر این که منظور این قول چیزی باشد که در بیان وجه مختار خواهیم گفت.

ص: ۷۳

وجه دوم : آنچه محقّق نراقی قدس سره(۱) از یکی از فضلای عصر خود(۲)

نقـل کرده، و خلاصه آن این است که: بعـد از آن که به ورود تکالیف شاقّ و ضـررهای زیاد در شـریعت قطع پیـدا کردیم، به نظر می رسـد منظور از نفی عسـر و حرج و ضـرر، نفی آن ضـررهایی است که زائـد بر لازمه طبع تکـالیفی است که نسبت به طـاقت مردم معمولی وضع شـده، و این مقـدار از ضـرر، معیار مطلق تکالیف است. به عبارت دیگر، ضـرر از اصل منتفی اسـت مگر به مقداری که با دلیل ثابت شده باشد.

نتیجه این که ما می گوییم: منظور از نفی حرج این است که خداوند نسـبت به بندگانش اراده عسر و حرج و ضرر نکرده، مگر به مقـدار تکـالیفی که بر حسب حـال مردم متوسـط جامعه، که اکثریت هسـتند، وضع شـده است؛ و اضافه بر این تکالیف، نفی شـده؛ خواه اصل تکلیف ثابت نشـده باشـد، یا اصل تکلیف ثابت شـده ولی به نحوی است که بیش از مقـدار متعارف، عسـر و حرج و ضرر ندارد.

سپس فرمود: و نفی این ضـرر زائـد یا به دلیل این است که شارع به آن تصـریح کرده، مانند بسـیاری از ابواب فقه از عبادات و غیر آن،

ص: ۷۴

۱- عوائـد الأیام فی بیان قواعـد الأحکام، ص :۱۸۹ «و منها: ما ذکره بعض الفضـلاء المعاصـرین- و قـد مر ذکره فی عائده نفی الضرر - قال - سلّمه اللّه تعالی - بعد ذکر الإشکالین:...».

۲- محقق قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۴۹.

مثل نماز شکسته در سفر، نماز در زمان خوف، افطار در روزه، وامثال آن؛ و یا به دلیل تعمیم[1] دادن است، مانند جواز عمل به

اجتهاد در جزئیات، مانند وقت و قبله، برای کسی که در تشخیص کوتاهی نکرده؛ یا در کلیات، مانند احکام شرعی. (پایان سخن محقّق قمی).

ما می گوییم: عبارتی که از ایشان قدس سره نقل شده، هرچند از اجمال و ابهام خالی نیست، ولی ظاهراً منظور ایشان[2] این است که اصل اوّلی

در احکام، این است که حرجی و ضرری نیستند؛ و زمانی از این اصل خارج می شویم که تکلیف حرجی یا ضرری، - یا با دلیل عام و یا با دلیل خاص - ثابت شود، و در این مواردی که تکالیف حرجی یا ضرری ثابت شده، به همان موارد و به همان مقدار اکتفا می کنیم؛ اما بیش از آن را با این قاعده نفی می نماییم، نهایت این که تکالیف حرجی که به واسطه ادله آن ثابت شده است، منصرف است

۱- تعمیم: توسعه دادن و همه را شامل گردانیدن.

۲- به نظر می رسد منظور ایشان این است که اساساً هیچ تکلیفی بدون ضرر و حرج وجودندارد؛ و اقتضای تکلیف بودن، وجود مقداری ضرر و حرج است؛ و آنچه قاعده نفی ضرروحرج آن را نفی می کند، ضرر و حرجی است که زائد بر این مقداری است که لازمه تکلیفبودن تکلیف است.حال این مقدار زائد گاهی به واسطه نص شارع به صورت خاص نفی می شود، مانند شکستهشدن نماز در سفر، و گاهی به واسطه نص شارع به صورت عام، مانند جواز عمل به اجتهاددر جزئیاتی همانند وقت و قبله.

به طاقت و توان مردم معمولی که سالم بوده و عذری ندارند؛ اما نسبت به بقیه افراد، چون دلیل بر اثبات حرج بر آن ها نداریم، آن هم با همین قاعده نفی می شود.

و آنچه در پایان کلامشان فرمودند، ظاهراً ناظر بر این است که نفی حرج و ضرر گاهی به واسطه عمومات قاعده لاحرج است، گاهی به واسطه نص شارع به صورت خاص است، مانند نماز شکسته در سفر، افطار روزه در سفر و برای مریض و پیر مرد، و امثال آن؛ وگاهی به واسطه نص شارع به صورت عام است، مانند جواز عمل به ظن در موضوعات، برای همه مردم، در صورتی که کوتاهی نکرده باشند، مانند وقت و قبله؛ و در احکام شرعی کلی، برای مجتهدین.

لازمه این سخن این است که نفی حرج و ضرر به مواردی اختصاص پیدا کند که هیچ دلیلی برخلاف آن وجود نداشته باشد، نه به نحو عموم و نه به نحو خصوص؛ و فساد این قول نیز ظاهر است، زیرا با آنچه گفتیم که ائمه علیهم السلام برای نفی بسیاری از احکام در مواردی که مستلزم عسر و حرج بوده، به عموم نفی حرج تمسک کرده، و ادله آن احکام را با عموم نفی حرج تخصیص زده اند؛ و با سیره بسیاری از فقها (رضوان الله علیهم) منافات دارد.

علاوه بر این که نسبت بین عمومات نفی حرج، و ادله اثبات کننده احکام، عموم من وجه است؛ پس وجهی ندارد که آن ها را بر

عمومات نفی حرج و ضرر مقدم کنیم.

و اما آن احتمالی که محقق نراقی قدس سره(۱) از کلام ایشان استفاده کرده

– که قاعـده نفی حرج از باب اصل برائت است، و مقـدم کردن آنچه با ادله احکام ثابت شـده بر آن، از باب مقـدّم کردن ادلّه اجتهادی بر اصولی عملی است – علاوه بر این که احتمال بعیـدی است، فساد آن نیز ظاهر است؛ زیرا اصول عملی، ناظر بر بیان وظیفه شاک است، ودر ادله نفی حرج و ضرر اثری از شک وجود ندارد.

وجه سوم : عسر و حرج به واسطه اختلاف در عوارض خارجی آن، مختلف می شود.

گـاه می شـود که چیزی عسـر و حرج است، ولی به اعتبـار امری خـارجی، آسـان و راحت تلقی می شود؛ و ازجمله اموری که موجب می شود هر سـختی ای آسان شود، و هر تنگی ای وسـعت یابد؛ مقابله آن با عوض فراوان و پاداش زیاد است. و شـک نیست که خداونـد سـبحان در مقابـل تمـام تکـالیفی که تکلیف کرده، پاداشـی غیر قابل شـمارش قرار داده است؛ خداونـد می فرماید: «(مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)؛ هر کس کار نیکی به جا آورد، ده برابر آن پاداش دارد».(۲)

ص: ۷۷

۱- عوائـد الأيـام فی بيـان قواعـد الأحکـام؛ ص :۱۹۰ «... أنّ المســتفاد ممـا ذکره أنّ قاعـده نفیالعسـر و الحرج مـن بـاب أصـل البراءه...».

۲- سوره انعام(۶)، آیه ۱۰۶.

بر این اساس، هیچ یک از تکالیف، عسر و حرجی، نیستند، ومشقت تمام امورِ به ظاهر شاقی که خداوند تکلیف کرده، به واسطه پاداشی زیبنده و ثوابی فراوان، که وعده داده، مرتفع می شود. (پایان کلام محقق نراقی).(۱)

اشکال این وجه این است که لازمه آن قابل استدلال نبودن ادله نفی حرج خواهد بود چراکه - به دلیل ملازمه عقلی بین عمل وپاداش - در امتثال تمام آنچه درمورد آن امر و نهی وارد شده، پاداشی از جانب خدا وجود دارد؛ پس نفی آن با ادله نفی حرج صحیح نبوده، بلکه ادله نفی حرج به کلی لغو خواهد شد؛ و برای

قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) هیچ معنایی باقی نمی ماند، مگر این که بگوییم مراد، نفی تکالیف همراه با مشقت بدون اجر و ثواب است؛ که این هم توضیح واضحات خواهد بود.

ایراد دیگر بر این وجه، همان ایرادی است که بر وجوه گذشته نیز وارد بود، یعنی مخالف بودن با اخبار استدلال معصومین علیهم السلام به این عمومات برای نفی امور حرجی؛ و مخالف بودن با فهم فقها که در فروع فراوانی به آن ها استدلال کرده اند.

گذشته از این ها، خود استدلال نیز تام نیست، زیرا مجرد اعطای پاداشی زیبنده و ثوابی فراوان به چیزی، مانع از صدق عسر و حرج

۱- عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص :۱۹۰ «و منها: أن العسر و الحرج فی الأمور إنمایختلف باختلاف العوارض الخارجیه...».

بر آن نمی شود؛ مثلاً- انتقال صخره های بزرگ از ارتفاعات کوه ها، یا تحمل کردن منّت افراد پست، از امور عسر و حرجی است، هرچند در مقابل آن پاداش های فراوانی داده شود. بله، این که اجر و ثواب دارد، انگیزه می شود که به انجام دادن آن اقدام کنیم، و ارتکاب چنین اعمالی نزد عقلا معقول جلوه کند، ولی مانع از صدق عنوان عسر و حرج بر آن ها نمی شود.

شاهد بر این سخن، ظهور بعضی از آیات و صراحت بعضی از اخبار گذشته، در ثبوت این گونه تکالیف عسر و حرجی در امّت های پیشین است، با وجود این که شک نیست که پاداش هایی زیبنده بر طاعت و امتثال ایشان مترتب می شده؛ این امر دلیل آن است که بین صدق عنوان عسر و حرج بر چیزی، با اعطای پاداش در برابر آن، منافاتی نیست.

نتیجه این که عسر و حرج – همانند سایر عناوین – هرچند به اختلاف عوارض خارجی مختلف می شود، ولی این که بگوییم به مجرد ترتّب پاداش و ثواب اخروی یا پاداش های دنیوی بر آن ها، این اختلاف به وجود می آید، مورد پذیرش نیست.

وجه چهارم : وجهی است که محقق نراقی قدس سره اختیار کرده و آن را تنها راه حلّی دانسته که اشکال را به کلّی برطرف می کند. عین عبارت ایشان این است :

«نیازی به ارائه این گونه تأویلات و توجیهات نیست، بلکه

قاعـده نفی عسـر و حرج هم مانند سایر عموماتی است که در قرآن کریم وروایات وارد شده و تخصـیص خورده اند؛ ادله نفی عسر و حرج دلالت دارد بر این که عسر و حرج به کلی منتفی است، زیرا «عسر» و«حرج» دو لفظ مطلق هستند که حرف نفی بر سر آن هـا درآمـده، وچنین ترکیبی افـاده عموم می کنـد؛ و این در حالی است که در شـرع، بعضـی کارهای دشوار و تکالیف سخت هم وارد شـده است؛ ولی این امر اشـکالی ایجـاد نمی کنـد؛ همـان گونه که بعـد از قول خداونـد: (وَأُحِلَّ لَکُمْ مـا وَراءَ ذالِکُم)(۱) ، حرام اعلام شدن بسیاری از

«ما

وراء ذالکم»، اشـکالی ایجاد نمی کنـد؛ همچنین حرام شـمرده شدن اشـیاء زیادی بعد از قول خداوند: (قُلْ لا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ

۱- سوره نساء(۴)، آیه :۲۴ «(وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُم کِتابَ اللهِعَلَیْکُمْ وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذالِکُم أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِکُمْ مُحْصِنینَ غَیْرَ مُسافِحینَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْبِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَریضَهً وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ فیما تَراضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَریضَهِ إِنَّاللهَ کانَ عَلیماً حَکیماً)؛ و زنان شوهردار (بر شـما حرام است؛) مگر آن ها که (در جنگ باکفار اسیر کرده و) مالک شده اید؛ (زیرا اسارت آن ها در حکم طلاق است؛) این ها احکامیاست که خداونـد بر شـما مقرّر داشـته است. امّا زنان دیگر غیر از این ها (که گفته شـد)، برایشـما حلال است که با اموال خود، آنان را اختیار کنیـد؛ در حالی که پاکـدامن باشـید و از زناخودداری نمایید. و زنانی را که متعه [ازدواج موقت] می کنید، واجب است مهر آن ها راپبردازید. وگناهی بر شـما نیست در آنچه بعد از تعیین مهر، با یکدیگر توافق کرده اید. (بعداًمی توانید با توافق، آن را کم یا زیاد کنید.) خداوند، دانا و حکیم است».

مُحَرَّماً)(۱) ؛ بلکه عموم این دلیل ها با ادله تحریم چیزهای دیگر،

تخصیص می خورد. درمورد قاعده عسر و حرج هم همین گونه است. چراکه تخصیص زدن عمومات با مخصّص های فراوان کم نبوده، بلکه در ادله احکام، امر شایعی است، و فقها نیز به همین روش عمل می کرده اند؛ نتیجه این که ادله نفی عسر و حرج از

عموماتی است که واجب است در جاهایی که مخصّصی برای آن وجود ندارد، به آن عمل شود و بعد از پیدا شدن مخصِّص، طبق قاعده تخصیص عمل می کنیم».(۲)

اشکال بر سخن محقق نراقی

بر این سخن محقق نراقی قدس سره سه ایراد وارد است :

۱- سوره انعام(۶)، آیه :۱۴۵ «(قُلْ لا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْیَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّغَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحیمٌ)؛ بگو: «در آنچه بر من وحی شده، هیچ طعامی رابرای خورندگان، حرام نمی یابم؛ به جز این که مردار باشد، یا خونی که (از بدن حیوان)بیرون ریخته، یا گوشت خوک، که این ها همه پلیدند یا حیوانی که به گناه، (هنگام ذبح) نامغیر خدا [نام بت ها] بر آن برده شده است» امّا کسی که ناچار (از خوردن این محرمات)شود، در صورتی که ستمکار و متجاوز نباشد، (گناهی بر او نیست)؛ زیرا پروردگارت،آمرزنده و مهربان است».

۲- عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص :۱۹۲ «و التحقیق: أنه لا حاجه إلی ارتکاب أمثالهذه التأویلات و التوجیهات...».

اشکال اول: از یک طرف، قبیح بودن تخصیص اکثر - یا تخصیص کثیری که مستهجن باشد - امر واضحی است و ارتکاب آن جایز نیست، و این که بپذیریم در کلام شارع حکیم، تخصیص اکثر وجود دارد کار صحیحی نیست. از طرف دیگر، بعد از اطلاع از فراوانی تکالیف حرجی - از واجبات مالی متعدد گرفته تا جهاد اصغر و اکبر، و حج و روزه و قصاص و حدود و دیات و... - که هنگام بیان اصل اشکال به آن ها اشاره کردیم، جای شک نیست که چنین تخصیصی در بحث ما وجود دارد.

و دو آیه ای هم که به عنوان شاهد برای جواز تخصیص کثیر، ذکر کرده اند، چنین دلالتی ندارد، زیرا ظاهر حصر در قول خداوند: (قُلْ لا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً)، حصر اضافی(۱) است در

مقابل آنچه اهل کتاب بر خودشان حرام کرده، و بدعت هایی که در باب ذبائح و غیر آن ایجاد کرده بودند. همان گونه که قول خداوند : (وَأُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذالِکُم) نیز ظهور در حصر اضافی دارد، یا احتمال حصر اضافی در آن می رود. و تمام کلام در این دو آیه را به

۱- در توضیح حصر اضافی می گوییم: گاهی از یک جعبه مداد رنگی، یک مداد (قرمز)دست من است، و من می گویم: «تنها مداد قرمز دست من است». (حصر حقیقی).ولی گاهی در دست من مدادهای متعددی است (مشکی، آبی، و قرمز) ولی چون مخاطبمن گمان می کند دو مداد زرد و قرمز دست من است، در خطاب به او می گویم: «تنها مدادقرمز دست من است». یعنی نسبت به مجموعه ای که تو در نظر داری تنها یک مداد؛ نهنسبت به تمام مداد رنگی ها. (حصر اضافی).

محل خودش وامی گذاریم.

اشکال دوم: عمومات نفی حرج، در مقام امتنان بر مسلمانان وارد شده است؛ و آن گونه که ظاهر روایات باب و بلکه تصریح برخی از آن هاست، نفی حرج از خصایص این امّت است؛ پس چگونه جایز است چیزی که در مقام امتنان وارد شده، این همه تخصیص بخورد؟ و چگونه نفی حرج، از اختصاصات این امّت می شود، در حالی که احکام حرجی فراوانی برای آن ها ثابت شده است؟ و این گونه احکام در تمام امّت ها جاری است. مگر این که گفته شود امتیاز این امّت به این است که احکام حرجی آن ها نسبت به امّت های گذشته کمتر است، هرچند به خودی خود احکام حرجی این ها نیز زیاد می باشد.

ولی با این وجود نیز این اشکال - که عمومات وارد شده در مقام امتنان، از چنین تخصیص هایی ابا دارد - به حال خود باقی است.

اشکال سوم: اگر بپذیریم که تخصیص عمومات نفی حرج، با مخصّصات فراوان، جایز است، مانع از تمسّک به این عمومات می شود، زیرا قبلاً گفتیم که نسبت بین این عمومات و عمومات ادله اثبات کننده احکام، عموم من وجه است، پس وجهی ندارد که به هنگام تعارض، عمومات نفی حرج را بر این ها مقدم کنیم؛ مگر بگوییم که ابای از تخصیص دارند.

مختار ما در حل اشکال

وجه پنجم : وجهی است که به نظر مـا اشـکال را از ریشه حل می کنـد؛ و آن این است که می گوییم تکالیف حرجی که ادعا شده در شریعت اسلام وجود دارد، چهار قسم است :

قسم اول: تکالیفی است که هرچنـد ادعا کرده انـد حرجی است، ولی حرجی در آن ها نیست؛ مانند حج خانه خدا، و پرداخت خمس و زکـات (خصوصـاً بعـد از آن که دانستیم منظور از حرج در این جـا مطلق مشـقّت و تنگی نیست، بلکه منظور مشـقّتی است که عادتاً قابل تحمل نباشـد). پس خارج کردن خمس منفعت کسب، بعد از کنار گذاشـتن مخارج سال، به هر شـکل که باشد، همچنین خارج کردن خمس معادن و گنج ها، و خارج کردن زکات هایی که در شـرع مقدّر شده و نسـبت به اصل مال مقدار کمی است، از امور پرمشقّتی که عادتاً قابل تحمل نباشد، نیست. خصوصاً وقتی این اموال در مصارفی خرج می شود که سود آن غالبـاً به همه افراد جـامعه، حتی خود دهنـدگان بـازمی گردد، مثـل خرج آن در اصـلاح حـال فقرا ومسـاکین، ساخت خیابان ها و پل ها، حفظ مرزهای اسلام وتقویت سپاه مسلمین، و حوادث غیر مترقبه؛ و درحقیقت، این نیز همانند سایر مصارفی است که در موارد احتیاج شخصی خود و اصلاح امور خاص خودشان خرج می کنند و هرگز آن ها را ضرر و حرج به حساب نمی آورند، بلکه اصلاح و نفع می دانند.

ص: ۸۴

و این معنا هرچند ممکن است در نظر بعضی افراد از استحسانات به حساب آید، ولی امروزه برای افرادی که درباره وضع جوامع بشری و آنچه باعث پیشرفت و سعادت این جوامع می شود، اطلاع کامل دارند، معنایی روشن است.

و به همین دلیل عقلای تمام کشورها بر همین روش عمل کرده و افراد را به پرداخت واجبات مالی وادار می کنند تا به واسطه آن، حال ضعیفان و محتاجان، و سایر امور عمومی که نفع آن به تمام افراد جامعه می رسد را اصلاح کنند. و این کار را عسر و حرج به حساب نمی آورند، بلکه همان گونه که گفتیم، این جا نیز از قبیل مصارف شخصی خودشان است.

اگر این معنا را نیز نپذیرید، قبلاً- گفتیم که واجبات مالی به خودی خود و قطع نظر از این مصارف، جزء امور شاق حرجی که عادتاً تحمل آن ممکن نباشد، نیست و ملاک حرج در این باب نیز همین معناست.

علاوه بر این، اطلاق عسر و حرج بر امور مالی به صورت مطلق خالی از اشکال نیست، آن گونه که محقق نایینی(۱) در آخر رساله ای

ص: ۸۵

۱- رساله فی قاعده نفی الضرر (للخوانساری)، ص :۲۲۶ «وثانیاً بناء علی ما عرفت من أنّالحرج هو المشقّه فی الجوارح لا فی الرّوح فقد یکون الشّیء ضرریّا کالنّقص فی المال ولایکون حرجیا ...».

که درباره «قاعده لا ضـرر» نوشته اند، به آن اشاره کرده است، زیرا عنوان حرج در مشقت های جسمانی ظهور دارد، نه مشقت های روحی. و معلوم است که در بـذل اموال، مشـقّت جسـمانی وجود نـدارد، هرچنـد بذل مال زیاد باشد؛ مگر در مواردی که مشـقّت های روحی بر بـدن تأثیر بگـذارد، مانند کسـی که اگر مال فراوانی را پرداخت کند شب تا صـبح خوابش نبرد؛ که این مورد نیز جای تأمل دارد.

قسم دوم: تکـالیفی است که از نـاحیه عمـل مکلّف و سوء اختیـار او ایجـاد شـده،ماننـد قصاص و حـدود، و آنچه شبیه این دو است؛ که مکلّف بـا سوء اختیـار خودش در این امور حرجی گرفتـار می شود؛ یعنی اگر انسـانی را بی جهت به قتل نرسانـد، یا جنـایتی بر او وارد نکنـد که موجب قصـاص و حـدّ باشـد، یا به مال و آبروی دیگری تجاوز نکنـد؛ چنین عقابی گریبان گیر او نخواهد شد.

و واضـح اسـت که ادله نفی عسـر و حرج، از مـواردی که بـا سـوء اختیارخوداقـدام به آن کرده،منصـرف است؛خصوصـاًدراین مواردی که منّتْ بودن نفی عسر و حرج، مستلزم ترک امتنان و بلکه ظلم فاحش درحق دیگری است.پس این مواردااساساًداخل درعمومات نفی حرج نیست تا بخواهد خروج آن تخصیص حساب شود.

قسم سوم: تکالیفی است که اساساً قابل انکار است و می توان گفت چنین تکلیفی نداریم، مانند وضو با آب سرد در شب های

زمستان، یا روزه در ایام گرم تابستان، اگر مشقت آن ها به حدی برسد که تحمل آن عادتاً ممکن نباشد؛ بعید نیست که بگوییم چنین عملی اساساً واجب نیست. ولی باید توجه داشت که برای اکثر مردم غالباً به این حدّ از مشقّت نمی رسد.

قسم چهارم: بعضی از موارد نادر که می توان پذیرفت قاعده لاحرج به آن ها تخصیص بخورد - اگر دلیل آن اخص از ادله نفی حرج یا به منزله اخص باشد -، مانند تکلیف جهاد، که مشقّت وحرج آن بر کسی پوشیده نیست؛ خداوند می فرماید: (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ وَهُوَ کُرْهٌ لَکُمْ).(۱) و در نقل واقعه احزاب می فرماید: (إِذْ جاؤُکُمْ

مِنْ فَوْقِکُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْکُمْ وَإِذْ زاغَتِ الاْبْصارُ وَبَلَغَتِ

الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ...).(۲) و در قرآن ساعت های قبل از غزوه تبوک را

«ساعَهِ الْعُسْرَهِ»(۳) نامیده است. پس در این مورد و موارد مشابه آن

ملتزم می شویم که عمومات لاحرج تخصیص بخورد.

اگر بگویند: چگونه جایز است که عمومات نفی حرج با این

۱- سوره بقره(۲)، آیه ۲۱۶. «جهاد در راه خدا، بر شما مقرّر شده؛ در حالی که برایتاننا خوشایند است».
۲- سوره احزاب(۳۳)، آیه ۱۰. «(به خاطر بیاورید) زمانی را که آن ها از طرف بالا و پایین(شهر) بر شما هجوم آوردند (و مدینه را محاصره کردند) و زمانی را که چشم ها از شدتوحشت خیره شده و دل ها به گلوگاه رسیده بود...».
۳- سوره توبه(۹)، آیه ۱۱۷. «به یقین، خداوند، رحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجرانو انصار، که در زمان عسرت و شدّت (در جنگ تبوک) از او پیروی کردند، نمود...».

موارد - هرچند نسبت به مواردی که تحت قاعده باقی می ماند، اندك باشند - تخصیص بخورد، در حالی که خودتان اعتراف دارید که این قاعده به جهت امتنان وارد شده و از تخصیص ابا دارد؟ می گوییم: عدم جواز تخصیص عموماتی که در مقام امتنان وارد شده، مخصوص مواردی است که تخصیص آن ها با امتنان منافات داشته باشد؛ اما اگر با امتنان موافق باشد، تخصیص اشکالی ندارد؛ واین مثال ما از همین قبیل است، چراکه وقتی منافع جهاد ومصالح آن - که عبارت است از غلبه مسلمانان بر دشمنان و حفظ مرزها، بقاء عزت مسلمانان و برتری آیین الهی، و شکست احزاب کفر، وپستی گفتار ایشان - برای هر کسی ظاهر و واضح است، همین امر، قرینه عرفی می شود بر جواز تخصیص، و با این مطلب نیز که

عمومات لاحرج، در مقام امتنان وارد شده منافاتی ندارد؛ بلکه ترك تشریع چنین حکمی - که مصلحت آن آشکار است - منافی امتنان است. و هر حکمی که این چنین باشد، تخصیص عمومات لاحرج با آن بدون هیچ محذوری جایز است.

خلاصه این که حال عموماتی که در مقام امتنان وارد شده، نه مانند حال سایر عموماتی است که تخصیص آن با هر مخصّصی جایز است؛ و نه مانند حال بعضی عموماتی است که علت های عقلی عام داشته و تخصیص آن با هیچ مخصّصی جایز نیست، بلکه حکم جواز یا عدم جواز تخصیص آن، وابسته به منافات داشتن یا

نداشتن با امتنان است، اگر با امتنان منافات داشت جایز نیست، واگر منافات نداشت جایز است.

تنبیه دوّم: منظور از حرج، حرج شخصی است یا نوعی؟

این بحث از بسیاری جهات نظیر بحثی است که در قاعده لاضرر(۱) بیان کردیم، هرچند اختلافاتی نیز با هم دارند، که به آن اشاره خواهیم کرد.

خلاصه بحث این است که آیا آنچه در رفع حکم به واسطه لزوم عسر و حرج معتبر است، حرج شخصی است؟ به این معنا که لزوم حرج در هر مورد باعث رفع تکلیف در خصوص آن مورد می شود؟ یا حرج نوعی است؟ به نحوی که لزوم حرج بر نوع مکلفین باعث رفع تکلیف از همه آن ها می شود؟

حق، قول اوّل (حرج شخصی) است؛ زیرا تمام عناوینی که در ادله وارد شده، در مصادیق شخصی آن عناوین ظهور دارد؛ یعنی عنوان «ضرر» در خصوص موارد ضرر و اشخاص آن صدق می کند؛ و همچنین عنوان «حرج» و غیر این دو، از عناوینی که در

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)، ج۱، ص :۹۱ «التنبیه السابع هل المراد بالضرر هو الضررالشخصی أو النوعی؟...».ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۹۷. تنبیه هفتم.

ادله وارد شده. و این که بخواهیم از حرج و ضرر، حرج و ضرر نوعی را اراده کنیم، نیاز به قرینه دارد، که چنین قرینه ای نداریم.

بله، نهایت چیزی که می توان به آن برای قول دوم (حرج نوعی) شاهد آورد این است که از احادیث باب استفاده می شود امام علیه السلام در موارد مختلفی به عموم قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، برای نفی حکم از همه افراد استدلال کرده اند؛ در حالی که آن حکم برای همه حرجی نبوده است. مثل روایت ابی بصیر(۱) که

برای حکم به عدم انفعال آب کُر، به عموم این آیه استناد می کند؛ در حالی که معلوم است از عدم چنین حکمی، بر تمام مکلّفین، عسروحرج لازم نمی آید.

ممکن است بتوان این استدلال را با آنچه هنگام ذکر روایات باب گفتیم پاسخ داد، و آن این که استناد ائمه علیهم السلام به این قطعه از آیه شریفه، دو وجه دارد :

گاهی به عنوان علّت حکم و ضابطه ای کلی است که به دست مکلّفین داده شده، و حکم متوقف بر آن است، آن گونه که در روایت عبدالأعلی مولی آل سام(۲) درمورد کسی که زمین خورده و ناخنش

کنده شده، آمده است. شک نیست که حرج در امثال این موارد،

۱- روایت اول از روایات گذشته.

۲- روایت پنجم از روایات گذشته.

حرج شخصی است.

و گاهی به عنوان حکمت حکم است؛ یعنی به عنوان انگیزه تشریع حکم لحاظ شده، هرچند انگیزه های دیگری غیر از این آیه نیز برای این حکم وجود دارد که هر کدام مانند تعدد علل ناقصه عمل می کنند و واضح است که در چنین مواردی حکم متوقف بر علت نیست، بلکه گاهی از این علت به غیر آن تجاوز می کند؛ وگاهی هم همه موارد آن را دربر نمی گیرد. و به همین خاطر استناد به علل تشریع که در ادله احکام وارد شده، جایز نبوده، و با این علل، معامله منصوص العله نمی کنند؛ و این علل، جامع و مانع نیستند.

بر این اساس، آنچه به نظر می رسد که حرج در آن، حرج نوعی باشد، درحقیقت از قبیل همین قسم اخیر است، یعنی قسمی که به عنوان حکمت حکم لحاظ می شود؛ بنابراین حرج در آن نیز شخصی است، ولی دایره تعلیل بر دایره حکم منطبق نیست؛ نه این که حرج در آن نوعی باشد.

نتیجه این که استدلال ائمه علیهم السلام به آیه نفی حرج، در بعض مواردی که حرج در آن نوعی است، دلیلی بر وجه دوم نبوده وجایز نیست از آن مورد به موارد دیگری که حرج در آن ها نیز نوعی است تجاوز کرد؛ بلکه واجب است به خصوص همان مورد بسنده نمود، زیرا سیاق روایت سیاق بیان حکمت تشریع است، نه

علّت حکم.

همان گونه که ما از خارج می دانیم که حکمت تشریع بسیاری از احکام، توسعه دادن و رفع حرج از مکلّفین است (هرچند در آن ها به آیه نفی حرج و امثال آن استناد نشده باشد) مانند: شکسته شدن نماز و روزه، برداشته شدن روزه از بیماران و پیران، تبدیل وضو به تیمم در موارد متعدد، و بسیاری از موارد استثنا در باب نجاسات؛ واین دلیل نمی شود که حرج در قاعده نفی حرج را، نوعی بدانیم.

علاوه بر همه این ها، حرج نوعی معنای مشخصی ندارد؛ این که آیا ملاک در آن، نوع مکلفین در تمام زمان ها و مکان هاست، یا ملاک، اهل زمان یا مکان واحدی است، یا صنف خاصی از این افراد منظور است؟ این ها احتمالاتی است که نوعی بودن حرج را مبهم می کند.

نتیجه تمام آنچه گفتیم این می شود که در این باب، معیار، حرج شخصی است، نه چیز دیگر.

تنبیه سوّم: حکم تعارض دلیل نفی حرج با نفی ضرر

اگر ضرر و حرج درمورد خاصی با هم تعارض کردند - مثل این که تصرف مالک در ملک خودش موجب ضرر زدن به همسایه اش شود، و ترک تصرف او موجب حرج برای خودش

گردد، زیرا این که نگذارند مالک هرطور می خواهد در ملک خودش تصـرف کند، امری حرجی است - آیا قاعده نفی حرج را مقدم کنیم یا قاعده نفی ضرر را، و یا این که هر دو ساقط می شوند و باید به ادله دیگر رجوع کنیم؟

شیخ انصاری قدس سره در «فرائد»(۱) در بحث قاعده لا ضرر می گوید :

«اگر تصـرف مالک در ملکش موجب ضـرر همسایه اش شود، وترک تصـرف موجب ضـرر خودش، به عموم «النّاس مسلّطون علی اموالهم»(۲) رجوع می کنیم. و اگر صرفاً منع مالک از تصرف در

ملکش ضـرر به حساب بیایـد، برای مقدم کردن مالک، همین مقدار ضـرر کافی بوده، و ضـرری بیش از ضـرر ترک تصـرف، لازم نـداریم؛ پس به عموم قاعـده تسلّط رجوع می کنیم. و ممکن است به قاعـده نفی حرج رجوع کنیم - زیرا منع مالـک از تصرف در ملکش به خاطر دفع ضرر از دیگری، موجب حرج و تنگی برای مالک است

۱- قاعده لا ضرر و الید و الصحه و القرعه (فرائد الأصول)؛ ج۲، ص :۵۳۸ «إذا کان تصرفالمالک فی ملکه موجبا لتضرر جاره و ترکه موجبا لتضرر نفسه...».

۲- یکی از قواعد مسلّم فقهی، «قاعده سلطنت» است که گاهی از آن به «قاعده تسلط» یا«قاعده تسلیط»، نیز تعبیر می شود؛ این قاعده مستند به حدیث «النّاس مسلطون علیاموالهم» بوده و مفاد آن این است که هر مالکی، بر مال خود تسلط کامل دارد و می تواند درآن هرگونه تصرفی اعم از مادی و حقوقی، بکند و هیچ کس نمی تواند او را بدون مجوزشرعی از تصرفات منع کند.

– حال یا از باب این که نفی حرج بر نفی ضرر حکومت دارد، یا این که با هم تعارض کرده و به اصل رجوع می کنیم».

محقق نایینی قدس سره(۱) در آخر رساله ای که درباره قاعده لا ضرر

نوشته اند می فرماید :

حکومت لاحرج بر لا ضرر – آن گونه که شیخ اعظم احتمال آن را داده – متوقف بر دو امر است :

امر اول: لاحرج اثبات کننده حکم هم باشد، یعنی همان گونه که حاکم بر احکام وجودی است، حاکم بر احکام عدمی هم باشد؛ وگرنه تعارض آن با لا ضرر، و اجتماع آن با لا ضرر در یک مورد واحد، معقول نیست تا بخواهد حاکم بر آن باشد. به عبارت دیگر، این شرط بازگشت می کند به این که صغری(۲) را نپذیریم، و

نتیجه اش این می شود که امکان ندارد لا ضرر و لاحرج با یکدیگر تعارض کنند.

امر دوم: لاحرج، ناظر بر لا ضرر باشد، و معنی ناظر بودن

۱- رساله فی قاعده نفی الضرر (للخوانساری)؛ ص :۲۲۶ «أمّا مسأله حکومه لاحرج علی لاضرر فهی تتوقّف علی أمرین...».
۲- توضیح این که؛ مثلاً درمورد خاصی می گوییم: لا ضرر با لاحرج تعارض دارد (صغری)،هرگاه لا ضرر و لاحرج تعارض کنند، لاحرج را مقدم می کنیم (کبری)، پس در این موردلاحرج را مقدم می کنیم (نتیجه). عدم شرط فوق صغرای قیاس (لا ضرر با لاحرج تعارضدارد) را از بین می برد.

این است که حکم در طرف محکوم، محقّق و مفروض باشد، تا این که دلیل حاکم بتواند ناظر بر حکم ثابت در محکوم باشد. ولی اگر هر دو در عرض یکدیگر باشند و فرض تحقق یکی نسبت به دیگری اولویّت نداشته باشد، حکومت معنا ندارد؛ و وجهی ندارد که لاحرج را حاکم بر لا ضرر بدانیم، و در نتیجه امکان ندارد تعارض مزبور را با حکومت از بین ببریم.

و این راه حل نیز صحیح نیست که بگوییم: به جهت این که مورد ضرر کمتر از حرج است - زیرا هر ضرری حرجی است، ولی عکس آن صادق نیست - لاـ ضرر بر لاـحرج به طور مطلق مقدم است. زیرا اولاًـ کمتر بودن مورد، تنها زمانی موجب ترجیح می شود که متعارضان دائماً متضاد باشند، نه مثل مورد ما که غالباً با هم توافق دارند. و ثانیاً، منظور از حرج، مشقّت در جوارح است، نه در روح؛ پس گاه می شود که چیزی ضرری است - مثل نقص در مال - ولی حرجی نیست؛ پس این که فرمودید: هر ضرری حرجی است، نه بالعکس؛ حرف صحیحی نیست (پایان کلام محقق نایینی).

ما می گوییم: این که ایشان فرمودند: «ملاک حکومت - یعنی نظر داشتن یکی از دو دلیل بر دیگری و تصرف در آن به یکی از انحاء تصرف، که شرح آن گذشت - در این جا وجود ندارد»، حرف خوبی است.

توضیح این که، ادله نفی ضرر و نفی حرج، نسبت به جاری

شـدن بر موضوعاتشـان متسـاوی انـد، و از آنچه در این جا و در بحث قاعـده لا ضـرر گفتیم، معلوم شـد که لسان این دو واحد است و وجهی برای حکـومت یکی بر دیگری وجـود نـدارد؛ بلکه اساسـاً هیـچ یـک از این دو بر ادله اثبـات کننـده احکـام نیز حکومت نـدارد؛ و وجه مقـدم کردن این دو بر غیر، به جهت ورود آن هـا در مقـام امتنـان، و جهـات دیگری بود که شـرح آن گذشت.

پس مقـدم کردن یکی از ایـن دو بر دیگری و حکـومت آن بر دیگری معنـا نـدارد. بلکه این دو متعـارض و هم رتبه هسـتند و نسبت بین شان عموم من وجه است.

امـا قول به این که نسـبت بین این دو، عموم مطلق است، زیرا هر امر ضـرری، حرجی است، نه بـالعکس؛ همان گونه که محقق مـذکور نیز آن را حکـایت کرده انـد، جـداً حرف بـاطلی است. نه فقـط به دلیلی که ایشان گفته انـد، بلکه به این دلیل که تنها موردی که ضـرر و حرج می توانند با هم صدق کنند، مورد اضـرار بر نفس است، نه اضـرار به غیر؛ مثلاً داخل شدن سـمره بن جندب بر مرد انصاری بدون اجازه او، ضـرر بر او بود، و به حکـم قاعده نفی ضرر، این اجازه برداشته شد؛ در حالی که این کار فعلی حرجی نبـود، نه برای سـمره - که حرجی نبـودن آن برای او واضـح است - و نه برای مرد انصـاری، چراکه داخـل شـدن سمره، عمل مرد انصاری نیست تا فعل حرجی او محسوب شود.

بله، داخل شدن بدون اجازه او بر مرد انصاری، موجب در تنگنا قرار گرفتن او بود، ولی واضح است که قاعده لاحرج هر تنگنایی که از هر ناحیه ایجاد شده باشد را نفی نمی کند؛ بلکه آن تنگی وحرجی را نفی می کند که از ناحیه تکالیف شرعی ایجاد شده باشد. و قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، به قرینه «علیکم» یعنی تکلیفی که مستلزم حرج و تنگی باشد بر شما جعل نکرده است.

به تعبیر دیگر: عمومات نفی حرج، تنها حرجی را نفی می کند که از ناحیه تکالیف شرعی برای مکلّفینِ به آن تکالیف، حاصل شده است، اما درمورد تنگی و حرجی که از ناحیه افعال مردم برای دیگران حاصل شده هیچ دلالتی ندارد؛ و متکفّل بیان آن، قاعده لا ضرر است. و در این مورد فرقی بین این که قاعده نفی حرج، عدمیات را نیز دربر بگیرد یا نگیرد نیست.

و چون ثابت شد که نسبت بین لاحرج و لا ضرر، عموم من وجه است، حکم موارد تعارض شان، تساقط هر دو و رجوع به غیر آن دو می باشد؛ مگر در بعض مواردی که مرجّحات خاصی وجود داشته باشد، مثل اهتمام شارع به بعض امور، مانند حقوق الناس وامثال آن، که طبق آن مرجّحات عمل خواهد شد.

اما آنچه ایشان قدس سره در عبارت «اولاً...» بیان داشت و خلاصه آن این بود که حکومت ادله لاحرج بر ادله نفی ضرر، متوقف بر

این است که لاـحرج عـدمیات را هم دربر بگیرد؛ اشـکال آن این است که موارد تعارض، منحصـر به مورد سوال نیست که دو طرف از قبیل نقیضـین بوده، و یکی وجودی و دیگری عـدمی باشـد؛ بلکه گاهی دو طرف از قبیل ضـدّین هسـتند، مثل این که ایستادن در جایی موجب ضرر به دیگری، و ایستادن در جایی دیگر موجب حرج بر خودش شود، و امر دایر باشد بر این که در یکی از این دو جا بایستد؛ در این مثال و امثال آن تعارض ثابت است، بدون این که متوقف بر شمول لاحرج بر عدمیات باشد.

بله، خصوص مثالی که شیخ اعظم قدس سره در کلامشان آورده اند از قبیل متناقضین است، ولی آنچه محقق نایینی ادعا کرده ظاهر در این است که مورد تعارض این دو منحصر در متناقضین می باشد.

تنبیه چهارم: آیا قاعده لاحرج عدمیات را دربر می گیرد؟

حق این است که در شـمول قاعـده لاحرج، فرقی بین احکام وجودی و عـدمی نیست، آن گونه که نظیر آن در قاعـده لا ضـرر گذشت.(۱)

ص: ۹۸

۱- القواعـد الفقهیه (لمکـارم)؛ ج۱، ص :۸۵ «التنبیه السـادس هل القاعـده شامله للعـدمیاتأم لا؟...».ترجمه قاعـده لا ضـرر (بنی سعید)؛ ص ۱۸۲. تنبیه ششم.

به این معنا که اگر از ترک بعضی افعال، تنگی و حرجی برای مکلّف ایجاد شود - مانند ترک نوشیدن مایع نجس در بعضی مواقع - در این صورت نوشیدن آن جایز است، و حرمت آن به مقتضای قاعده نفی حرج برداشته می شود؛ و به صرف این که موضوع این حکم، ترک نوشیدن - که امری عدمی است - می باشد تأثیری بر این حکم ندارد؛ زیرا دانستیم که دلیل دالّ بر نفی حرج، شامل تمام موارد می شود، مثل قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) و قول امام علیه السلام: «انّ الدّين ليس بمضيّق» و «الدّين أوسع من ذلك» که مفاد همه این ها نفی احکام حرجی است، خواه به موضوعات وجودی تعلق گرفته باشند یا به موضوعات عدمی.

این سخن بنابر نظر ماست که حرج و سختی را از صفات فعل مکلّف دانستیم، نه از صفات احکام؛ بنابراین عدمی و وجودی بودن، در ناحیه متعلّق حکم - که فعل مکلّف باشد - در نظر گرفته می شود، نه در ناحیه خود حکم.

اما بنابر این که حرج از اوصاف حکم باشد، ظاهر ادله نفی حرج

- که بنابر این قول، منظور از آن ادله نفی احکام حرجی است - اگرچه خصوص احکام وجودی رادربرمی گیرد،زیرا عدم حکم،

حکم نیست،وبرآن صـدق نمی کنـدکه شـارع آن راجعـل کرده است،وبنـابراین داخل درقول خداونـد :(ماجَعَـلَ عَلَیْکُمْ فِیالدِّینِمِنْحَرَجٍ)نمی شود؛ ولی در بحث قاعده لا ضـرر دانستیم که عرف، حکم قطعی به الغاء خصوصیت می کند، و ازنظر لزوم حرج، فرقی بین جعل وضو بر مکلّفین، یا ترک جعل تسلّط مردم بر اموالشان نمی گذارد، و وجهی نمی بیند که در ترک جعل اوّل، امتنان باشد، ودر دومی نباشد. (برای توضیح بیشتر می توانید به آن مبحث مراجعه کنید).

تنبیه پنجم: نفی حرج رخصت است یا عزیمت

اگر کسـی حرج را تحمل کرد و عملی را انجام داد که در آن تنگی و شـدتی که نفی شـده است، وجود داشت، ماننـد وضو و غسل حرجی، آیا کفایت از تکلیف او می کنـد، به این دلیل که آنچه رفع شده وجوب فعل بوده، نه مشـروعیّت آن؟ یا کفایت از تکلیف او نمی کند، به این دلیل که چون این تکلیف امری نداشته، از اساس باطل بوده و این کار تشریع حرام به حساب می آید؟

این مسئله، مانند اصل قاعده، در کلمات علما مستقلاً عنوان

نشده است. حتی محقّق نراقی قدس سـره که تنها کسی است که این قاعده را در کتاب عوائدش ذکر کرده، متعرض این مسئله و بسیاری از

ص: ۱۰۰

تنبیهات دیگری که ذکر کرده ایم نشده است. ولی از بیان بسیاری از بزرگان متأخر - به هنگام صحبت درباره فروع فقهی ای که متفرّع بر این قاعده است - ظاهر می شود که این قاعده از باب رخصت است، نه عزیمت.

اکنون بعضی از کلمات ایشان را در این جا ذکر کرده و سپس نظر خود را بیان می کنیم.

صاحب جواهر قدس سره در ذیل مسئله ساقط شدن روزه از شیخ وشیخه و کسی که بیماری عطش دارد، می نویسد :

«مخفی نیست که حکم در این جا و نظایر آن، از عزائم است، نه از رخصت ها، به دلیل این که مدرک این حکم، قاعده نفی حرج و امثال آن می باشد که حکم به رفع تکلیف می کند - تا آن جا که می نویسد: - و هیچ یک از اصحاب در این مسئله اختلافی ندارند، مگر آنچه از کلام محدّث بحرانی به نظر می رسد که حکم رفع شده را صرفاً وجوب این تکلیف دانسته اند، و برای این نظر به ظاهر قول خداوند: (وَ عَلَى الَّذینَ یُطیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ ... وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ)(۱) تمسک کرده اند».(۲)

ظاهر کلام صاحب جواهر این است که دلالت عمومات نفی

۱- سوره بقره(۲)، آیه ۱۸۴.

۲- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج۱۷، ص :۱۵۰ «ثم لا یخفی علیک أن الحکم فیالمقام و نظائره من العزائم لا الرخص،...».

حرج بر برداشتن تکلیف به صورت کلی، و این که این رفعِ تکلیف از باب عزیمت است، امری است مفروغ عنه که کسی در آن حرفی ندارد. حتی این که محدّث بحرانی در این مورد خاص قائل به رخصت شده اند به خاطر وجود دلیل خاص برای آن است و آن قول خداوند: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) می باشد.

محقّق همدانی قدس سره در «مصباح»(۱) در بعضی از تنبیهاتی که در

بحث مجوّزهای تیمّم ذکر کرده، سخنی دارد که خلاصه آن این می شود: تیمّم در مواردی که جواز آن به واسطه دلیل نفی حرج ثابت شده است، رخصت است، نه عزیمت؛ پس اگر مشقّت شدیدی را که موجب رفع تکلیف شد تحمّل کند و وضو بگیرد، طهارت او صحیح است؛ همان گونه که در حکم غسل کردن هنگام سرمای شدید گذشت؛ چراکه ادله نفی حرج به سبب این که در مقام امتنان وبیان توسعه در دین وارد شده، فقط صلاحیت نفی وجوب را دارد، نه رفع جواز.

سپس بر خود، این ایراد را وارد کرده که هرگاه که در موارد حرج، وجوب طهارت منتفی شود، جواز آن هم باقی نمی ماند تا عبادت صحیح باشد، زیرا جنس با رفتن فصل از بین می رود. به عبارت دیگر، ادله نفی حرج، حاکم بر عمومات اثبات کننده تکالیف است

ص: ۱۰۲

۱- مصباح الفقیه؛ ج۶، ص :۱۵۰ «الثالث: أنّ التيمّم فی الموارد التی ثبت جوازه بدلیل نفیالحرج رخصه لا عزیمه...».

و آن ها را برای غیر موارد حرج تخصیص می زند، پس انجام دادن آن تکالیف در موارد حرج به قصد امتثال، تشریع محرّم خواهد بود.

سپس به این اشکال این گونه پاسخ می دهند که: اگر منشأ تخصیص این باشد که تکلیف به وضو و غسل، حرجی است، بدون این که – جدای از مشقّتی که رافع تکلیف است – مفسده دیگری داشته باشد که شرعاً اقدام به آن جایز نیست – مثل ضرر وامثال آن – ؛ پس این قاعده تنها مطلوبیت الزامی آن فعل را رفع می کند؛ ولی آنچه که اقتضای طلب و محبوبیت فعل را دارد رفع نمی کند.

و به هر حال از ادله نفی حرج عرفاً و عقلاً بیش از این فهمیده نمی شود (پایان کلام محقق همدانی).

محقق طباطبایی یزدی در «عروه»(۱) در مسئله ۱۸ از مسوّغات

تیمّم می فرماید: «اگر ضرر را تحمل کند و وضو بگیرد و غسل کند، پس اگر ضرر در مقدماتی مانند تحصیل آب و امثال آن باشد، وضو و غسل، واجب و صحیح است؛ و اگر ضرر در استعمال آب باشد، باطل است؛ و اما اگر استعمال آب ضرر ندارد، بلکه موجب حرج ومشقّت می شود، مانند تحمل درد سرما یا خشکی پوست، بعید

نیست که وضو صحیح باشد؛ هرچند با وجود چنین حرجی تیمّم

۱- العروه الوثقی (المحشی)، ج۲، ص :۱۷۱ «(مسئله ۱۸): إذا تحمّل الضرر و توضّأ أواغتسل فإن كان الضرر فی المقدَّمات من تحصیل الماء و نحوه...».

جایز است، زیرا نفی حرج از باب رخصت است نه عزیمت؛ لکن احوط آن است که استعمال آب را ترک کند؛ و اگر استعمال کرد، به آن اکتفا نکند و تیمّم نیز انجام دهد».

بسیاری از محشین(۱) به ایشان اشکال کرده و یا تصریح نموده اند

که در این مورد تیمّم واجب است؛ و یا تصریح کرده اند به این که احتیاط مزبور ترک نشود.

ما می گوییم: از آنچه در سابق ذکر کردیم معلوم شد که ادلّه نفی حرج هرچند حاکم بر عمومات احکام نیست، ولی بخاطر قوی بودن دلالت آن نسبت به آن عمومات، بر آن ها مقدّم است، وعمومات اثبات کننده احکام را تخصیص می زند.

و واضح است که عمومات احکام، دلالتی بر دو امر مجزا تحت عناوین «الزام» و «مطلوبیّت» ندارد تا یکی برداشته شده و دیگری باقی بماند، بلکه آنچه از آن ها استفاده می شود یک حکم است که یا اثبات می شود یا نفی؛ که آن هم یا تخصیص می خورد و از اصل

منتفی می شود، و یا به حال خود باقی می ماند؛ و ربطی هم به مسئله

۱- العروه الوثقی (المحشی)؛ ج۲، ص :۱۷۱ «...- محلّ إشکال، لا یترک الاحتیاط الآتی، بل کونه عزیمه علی الأقرب، و البطلان لا یخلو منوجه قوی. (الإمام الخمینی).- لا یترک. (البروجردی، الگلپایگانی).- لا یترک. (الخوانساری).- فیه إشکال، و الاحتیاط بالإعاده لا یترک. (الخوئی)».

عدم جواز بقاء جنس بدون فصل ندارد، چراکه آن مسأله ای عقلی است، و سخن ما در این جا درباره دلالت لفظی بر حسب فهم عرفی است.

پس آنچه قاعده اوّلی درمورد حرج یا ضرر یا غیر این دو از مواردی که مستلزم تخصیص در ادلّه احکام می باشد اقتضا دارد، نفی اصل مشروعیّت عمل است.

و وارد شدن ادله لاحرج در مقام امتنان – هرچند معلوم است وشکّی در آن نیست – اقتضا نمی کند که خصوص الزام را نفی کند؛ زیرا بنابر آنچه ما در بعض مباحث قاعده لا ضرر(۱) تبیین کرده ایم،

جایز است امتنان در اصل حکم باشد، و واجب نیست که ملاک امتنان در جزئیات موارد هم وجود داشته باشد. مثلاً، رفع اثر «اکراه» به واسطه حدیث رفع(۲) ، موجب بطلان بیعی که از روی اکراه

ص: ۱۰۵

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)؛ ج۱، ص :۸۲ «و لکن یرد علی الأول منهما ان المنه انما هیبلحاظ نوع الحکم لا بلحاظ اشخاصه و افراده...».ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۷۵.

۲- درباره حدیث رفع در اصول فقه بحث شده است و فقها در فقه، در بسیاری از ابواب بهآن استناد کرده اند.حدیث رفع، حدیثی است که از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل شده و مفاد آن برداشته شدن نُهچیز از امّت اسلامی جهت رحمت و امتنان بر آنان است. این نُه چیز عبارت اند از: خطا،فراموشی، آنچه با اکراه انجام داده اند، آنچه نمی دانند، چیزهایی که تحمّل آن را ندارند،آنچه بدان مضطر گردند، حسد (تا زمانی که آن را اظهار نکنند و به آن ترتیب اثر ندهند)،تفأل به بد زدن، و وسوسه در تفکر در خلق.وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۱۱، ص ۲۹۵، ح ۱، باب ۵۶، از ابواب جهاد النفس وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ح :۲۰۷۶۹ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، فِيالتَّوْحِيدِ، وَالْخِصَالِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِيَزِيدَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَهُ أَشْيَاءَ: الْخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ، وَمَا لاَ يَعْلَمُونَ،وَمَا لاَ يُطِيقُونَ، وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ، وَالْحَسَدُ، وَالطِّيَرَهُ، وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَهِ فِي الْخَلْوَهِ مَالَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَهٍ».

صورت گرفته می شود، هرچند در بعضی موارد اکراه، منافع زیادی برای مکرَه وجود داشته باشد. مانند جایی که ثمن، چندین برابر بیش از ثمن المثل باشد، و بایع مکرِه از آن خبر نداشته باشد. بنابراین با وجود این که حدیث رفع از بارزترین مصادیق چیزهایی است که درمورد امتنان وارد شده، ولی امتنان در رفع آثار اکراه به نحو کلّی است، نه در تک تک مصادیق و جزئیات.

پس اگر بعد از بیع مکرِه، معلوم شود که این بیع منافع فراوانی را برای مکرَه داشته، این امر موجب صحت بیع مذکور نمی شود، - به این دلیل که بگوییم رفع اثر این اکراه خاص، با امتنان مخالف است، زیرا منافع مهمی در این اکراه وجود دارد - ؛ بلکه صحت بیع مذکور متوقّف بر اجازه بعدی است.

پس معیار این است که حکم کلی - که همان رفع اثر اکراه

ص: ۱۰۶

به صورت عـام و به عنوان وضع قـانونی کلی است – موجب امتنـان بر مکلّف باشـد، هرچنـد به ملاـحظه بعضـی مصادیق نادر، مخالف امتنان باشد. و همچنین است وضع بقیه موارد نُه گانه حدیث رفع. همانطور که وضع حجّیّت بسـیاری از امارات شـرعی مانند بازار مسلمانان(۱) ، ید مسلمانان(۲) ، و غیر این دو – از مواردی که از ادله آن ها

یا از قرائن خارجی دانسته می شود که حجّیّت آن ها از باب توسـعه دادن بر مکلّفین است و خداوند به واسطه آن بر مسلمانان منّت نهـاده – واین منافـاتی نـدارد بـا این که گـاهی بعضـی از تکـالیف از نـاحیه این امـارات ثـابت شود، به نحوی که اگر این امارات نباشد راهی برای اثبات آن وجود نخواهد داشت.

خلاـصه این که امتنـان در این مـوارد به اعتبـار مجموع وقـایعی است که آن هـا را دربر می گیرد. و ورود عمومـات نفی حرج درمورد امتنان باعث نمی شود که آن را از ظاهرش، که نفی احکام حرجی است، منصرف کنیم؛ خواه این احکام وجوبی باشد یا تحریمی یا

غیر این دو. پس وجهی برای این قول باقی نمی ماند که بگوییم: نفی

۱– قاعده سوق (بازار مسـلمانان)، از قواعد مشـهور و معتبر فقهی است، بدین معنا که آنچه ازبازاری تهیه شود که همه یا بیشتر کاسبان آن مسلمان هستند، محکوم به حلّیّت و طهارت(حلال و پاک) است.
۲– قاعـده یـد نیز از قواعـد مشـهور و معتـبر فقهی است که در اکثر مسائـل فقهی و حقوقی،به طور وسـیع مورد اسـتناد قرار می گیرد؛ بدین معنا که تصـرّف مالکانه شـخص در یک مال –با شرایطی – نشانه مالکیت تصرّف کننده بر آن مال است، مگر آن که خلاف آن ثابت شود.

حرج در بعضی موارد، تنها الزام را برمی دارد، ولی اصل محبوبیت عمل باقی است.

و اما مطلبی که ایشان در پاسخ اشکال ذکر کرده اند، قرینه دیگری است بر این که منظور از عمومات لا-حرج در احکام وجوبی حرجی، نفی جواز نبوده، بلکه صرفاً وجوب را نفی می کند.

و خلاصه این پاسخ به بیان دیگر این می شود که: ما از خارج می دانیم که بر وضو و غسل حرجی و امثال آن، مفسده ای که موجب نقص در ملا-ک محبوبیت آن ها شود وجود ندارد، امّا با وجود این که ملاک وجوب در آن وجود دارد، ولی چون واجب بودن آن باعث تنگی و حرج بر مکلّفین می شد، شارع از باب منّت، آن را از عهده آن ها برداشته است.

بنابراین عدم وجوب آن از باب عدم وجود مقتضی نیست، بلکه با مانعی برخورد کرده که آن مانع، اراده شارع مقدس در منّت نهادن بر این امّت است. و معلوم است که این مانع، مانع از امر الزامی است، نه غیر آن.

پس وجود ملا-ک مطلوبیت در آن، به همراه عدم مانع از امر غیر الزامی، کشف می کند که امر به آن تعلق گرفته است. حتی می توان گفت که در صحت فعل و صحت قصد قربت در انجام آن، وجود ملا-ک محبوبیت به تنهایی کافی است، هرچند تعلق امر به آن کشف نشود.

ایرادی که به این پاسخ وارد است: ادعای این که هیچ مفسده ای

بر وضو و غسل حرجی وارد نیست، ادعایی بـدون دلیل است، زیرا احتمال وجود بعضـی مفاسد برای آن وجود دارد؛ و حداقل این که وقتی تکلیفی حرجی شد و بر مکلّفین سـنگین بود، موجب می شود که مخالفت و عصـیان در برابر آن زیاد شود، و این خود مفسـده بزرگی است؛ و به همین دلیل بعضـی قائل شـده انـد به این که نفی حرج بر خداونـد حکیم از باب وجوب لطف، واجب است.

علاوه بر این که تحمل حرج و سـختی فعل حرجی، بعـد از آن که خداونـد تعالی با نفی آن، بر عبادش منّت نهاده، ردّ لطف و رد آن چیزی است که خدا به واسطه آن بر مردم منّت گذاشته، و امکان دارد که در همین عمل، مفسده باشد؛ آن گونه که در باب باطل بودن تمام خوانـدن نماز در جاهایی که بایـد شکسـته خوانده شود، این تعلیل وارد شده که این کار، ردّ کردن لطف خدا بر امّت است.

مثل آنچه ابن ابی عمیر روایت کرده از بعضـی اصـحاب، از ابی عبدالله امام صادق علیه السـلام، که گفت: شـنیدم که امام علیه السـلام می فرمود : رسول خـدا صـلی الله علیه و آله فرمود: خداونـد بر مریضـان و مسافران، افطار روزه وشکسـته شـدن نماز را لطف کرده است. آیا احدی از شما خوشحال می شود که اگر لطفی کند، به او بازگردانده شود؟(۱)

ص: ۱۰۹

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۵، ص ۵۳۹، ح ۷، باب ۲۲، از ابواب صـلاه المسافر.وسائل الشـیعه(بیروت)، ج ۸، ص ۵۱۹، ح ۱۱۳۳۲: «وَعَنْهُمْ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِأَبِی عُمَیْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السـلام قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صـلی الله علیه و آله: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَصَدَّقَ عَلَی مَرْضَی أُمَّتِی وَمُسَافِرِیهَا بِالتَّقْصِیرِ وَالْإِفْطَارِ؛ أَ یَسُرُّأَحَدَکُمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَهٍ أَنْ تُرَدَّ عَلَیْهِ؟».

به این معنا روایت دیگری نیز وجود دارد که مرحوم صدوق قدس سره آن را در «خصال» از سکونی نقل کرده است.(۱)

و غرض از تمام آنچه گفتیم، آشکار کردن احتمال وجود مفسده در تحمل حرج و انجام تکالیف حرجی بود؛ و با وجود این، ادعای قطع به عدم وجود مفسده در فعل حرجی، و باقی بودن ملاک محبوبیت به حال خود، ادعای صحیحی نیست. و معلوم است که وجود مجرد احتمال مفسده، برای این نتیجه گیری ما کافی است.

اما مسأله جایز بودن تیمّم در مواردی که انجام تیمّم با دلیل نفی حرج ثابت شده است، علاوه بر اشکالی که در جمیع موارد ذکر کردیم، اشکال دیگری نیز دارد و آن این که آنچه از ادله تشریع تیمّم استفاده می شود و در اذهان متشرعه وجود دارد این است که تیمّم،

ص: ۱۱۰

۱- وسائل الشیعه(اسلامیه)، ج ۵، ص ۵۴۰، ح ۱۱، باب ۲۲، از ابواب صلاه المسافر.وسائل الشیعه(بیروت)، ج ۸، ص ۵۱۹، ح ۱۱۳۳۶: «وَفِی الْخِصَالِ، عَنْ أَبِیهِ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ، عَنْ أَبِیهِ، عَنِ النَّوْفَلِیِّ، عَنِ السَّکُونِیِّ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ آبَائِهِ علیه السلام عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَهْدَی إِلَیَّ وَإِلَی أُمَّتِی هَدِیَّهً، لَمْ یُهْدِهَا إِلَی أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ، کَرَامَهً مِنَاللَّهِ لَنَا؛ قَالُوا: وَمَا ذَاکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْإِفْطَارُ فِی السَّفَرِ، وَالتَّقْصِیرُ فِی الصَّلَاهِ؛ فَمَنْلَمْ یَفْعَلْ ذَلِکَ فَقَدْ رَدَّ عَلَی اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ هَدِیَّتَهُ».

بدل طولی برای وضو و غسل است، نه بدل عرضی، بنابراین در یک مورد با هم جمع نمی شوند.

و معلوم است که قول به رخصت بودن تیمّم، مستلزم این است که تیمّم و وضو - در مواردی که تیمّم بـا ادله نفی حرج ثـابت شده است - در عرض هم باشـند؛ و بنابراین در آنِ واحد، هم تیمّم و هم غسل، یا تیمّم و وضو، جایز می شود؛ و ملتزم شدن به چنین لازمه ای جداً مشکل است.

حاصل تمام آنچه گفتیم این می شود که بر حسب آنچه از ظاهر ادله نفی حرج استفاده می شود، اقوی این است که نفی حرج از باب عزیمت است، نه رخصت. همان گونه که شـیخ اجل، صاحب جواهر قـدس سـره فهمیـده انـد و آن را مفروغ عنه لحاظ کرده اند. بنابراین، تحمل حرج و انجام دادن فعل حرجی جایز نیست، و اگر این کار را کند مجزی نخواهد بود.

تنبیه ششم: مخفی نیست که عسر و حرج

مخفی نیست که عسر و حرج، به اختلاف اشخاص، حالات، مکان ها و زمان ها،... مختلف خواهد بود؛ و چه بسا چیزی نسبت شخصی حرجی است و نسبت به دیگری حرجی نیست، مثل جایی که شخص اوّل ضعیف است و دوّمی قوی.

و چه بسا چیزی به اختلاف حالات شخص واحد - از قوّت

ص: ۱۱۱

وضعف، و صحّت و مرض - مختلف می شود. و چه بسا چیزی در جایی حرجی است و در جای دیگر حرجی نیست؛ مثل تهیه آب در بیابان های بی آب و علف، در مقابل تهیه آب در کنار شط؛ یا در زمانی حرجی است، ماننـد انجام دادن حـج در زمان های گذشته، ودر زمانی حرجی نیست، مانند حج در زمان ما.

و از آن جا که در تنبیه دوم معلوم شد معیار در این باب، حرج شخصـی است، نه حرج نوعی، لازم است که در حکم کردن به نفی تکلیف، تمام این امور مورد توجه قرار گیرد.

و اما اگر بگوییم که معیار، حرج نوعی است، این سؤال پیش می آید که آیا منظور، نوع مکلّفین در تمام زمان ها و مکان ها - بـا وجود اختلـاف در صـنوف و حالات آن ها - است، یا منظور صـنفی از آن هاست؟ و در این صورت، دلیل بر تعیین صـنفی خاص و معیار در گسترش دایره این صنف چه خواهد بود؟

و قبلاً دانستیم که عدم وجود ضابطه ای خاص برای تشخیص این موارد، یکی از دلایلی است که این قول را تضعیف می کند.

این بود آنچه در بیان این قاعده مهم که - با وجود این که در ابواب مختلف فقه به آن اسـتناد می کنند و فروع زیادی را بر آن متفرع می نماینـد - در کلمات اصـحاب مورد غفلت واقع شده، به رشـته تحریر درآوردیم؛ و ممکن است بعضـی نکات مخفی در گوشه وکنار وجود داشته باشد که انسان خبیر بر آن ها اطلاع خواهد یافت.

ص: ۱۱۲

نگارش این قاعده در روز یکشنبه ۱۹ ماه شوال ۱۳۸۲ قمری پایان یافت، در حالی که در فتنه بزرگ و حرج شدیدی به واسطه فشار حکومت بر بزرگان علم و دین، که محافظان حوزه اسلام اند هستیم، مخصوصاً فشار آن ها بر جویندگان علم و طلاب آن در حوزه علمیه قم، «وَما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ».

اللّهمّ اکشِف عنها هذا البلاء، و اِدْفع عنّا الأعداء، اللّهمّ اجعل لنا من بعد العسر یسراً، ولا تحمل علینا اصراً، وصلّ علی نبیّک وآله الهادین.

* * *

ترجمه این قاعده، در عصر روز دوشنبه، ۲۱ صفر سال ۱۴۳۳ قمری پایان پذیرفت. و خدا را شکرگزاریم که آن دعا به هدف اجابت رسیده، و ما اکنون در حوزه علمیه قم شاهد کمال امنیت وسلامت و رفاه وفراوانی امکانات علمی و پژوهشی بوده و این همه را مدیون انقلاب اسلامی ایران به رهبری آیت الله العظمی امام خمینی قدس سره وخون شهیدان عزیزمان هستیم.

خداوندا! ما را قدردان آنان و لایق برخورداری از این نعمت بزرگ قرار ده، و در فرج مولایمان، امام زمان، حجه ابن الحسن المهدی (ارواحنا له الفداء) تعجیل بفرما.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

قم المقدسه - ۲۶ دی ماه ۱۳۹۰

سید محمدجواد بنی سعید لنگرودی

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹